OBRAS COMPLETAS DE ALFONSO REYES

XX

RESCOLDO DE GRECIA

LA FILOSOFÍA HELENÍSTICA

LIBROS Y LIBREROS EN LA ANTIGÜEDAD

ANDRENIO: PERFILES DEL HOMBRE

CARTILLA MORAL

letras mexicanas

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

letras mexicanas

OBRAS COMPLETAS DE ALFONSO REYES

XX

OBRAS COMPLETAS DE
ALFONSO REYES
XX

En diciembre de 1955, el Fondo de Cultura Económica inició la publicación de las *Obras Completas* de Alfonso Reyes (1889-1959), compiladas por él mismo. Durante trece años la tarea se llevó adelante, y en diciembre de 1968 apareció el tomo XIX de la serie. A la muerte de Reyes, se hizo cargo de la preparación de los originales Ernesto Mejía Sánchez, que reunió el material a partir del tomo XIII, aparecido en diciembre de 1961. Por diversas causas, la edición de estas *Obras Completas* había sufrido una prolongada demora que hoy, al cumplirse veinte años de la desaparición del gran escritor mexicano, empezamos a subsanar con el presente volumen.



ALFONSO REYES

Rescoldo de Grecia

La filosofía helenística

Libros y libreros en la Antigüedad

Andrenio: perfiles del hombre

Cartilla moral

letras mexicanas

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Primera edición, 1979
Primera reimpresión, 2000

Carretera Picacho-Ajusco 227; 14200 México, D. F.
www.fce.com.mx

ISBN 968-16-0346-X (edición general)
ISBN 968-16-0347-8 (volumen XX)

Impreso en México

ESTUDIO PRELIMINAR

> Περιάγων οὖν ἐμαυτὸν
> εἰς πάσας τὰς ἀγυιὰς καὶ
> πρὸς τὴν ὄψιν δυσερωτιῶν,
> εἶπον καμών· "ὀφθαλμοί,
> νενικήμεθα".

La obra humanista de Alfonso Reyes adquiere cada día perfiles más definidos y la materia misma de su ejercicio se enriquece y agranda de manera fundamental. Tal parece que aquella pasión devota de su espíritu por el mundo de la Antigüedad clásica ha seguido trabajando internamente por propia virtud la obra vastísima; se ha nutrido en los jugos personales más acendrados y se modela ya en una fisonomía singular de ejemplaridad permanente. "La afición de Grecia" llamó Reyes con modestia a esa graciosa disposición del ánimo, que desde temprano abrevó en fuentes textuales, practicó durante toda la vida y dejó como póstuma rúbrica de sus escritos maduros.

Esa actividad helenista se remonta a los años mozos: primeras poesías en que Ingemar Düring reconoce la "imitación directa" (*Obras Completas*, XIX, 8), aprendizaje del griego preparatorio con "aquel cordialísimo Francisco Rivas" (*Idem*, XII, 190-191), campañas juveniles de los que llamó Jesús Urueta "buenos hijos de Grecia" (*Ib*., 208) y que pronto fundarían la Sociedad de Conferencias y el Ateneo de la Juventud. "La afición de Grecia era común, si no a todo el grupo, a sus directores —dice el propio Reyes—. Poco después, alentados por el éxito, proyectábamos un ciclo de conferencias sobre temas helénicos. Fue entonces cuando, en el taller de Acevedo, sucedió cierta memorable lectura del *Banquete* de Platón, en que cada uno llevaba un personaje del diálogo, lectura cuyo recuerdo es para nosotros todo un símbolo. El proyecto de estas conferencias no pasó de proyecto, pero la preparación tuvo influencia en la tendencia humanística del grupo" (*Ib*., 208).

En la vida, en la obra, en los recuerdos personales, han dejado los integrantes el testimonio de ese momento de intensidad espiritual. Pedro Henríquez Ureña, el maestro más severo, deja estas líneas efusivas: "Entre muchos otros, nuestro grupo comprendía a Antonio Caso, Alfonso Reyes, José Vasconcelos, Acevedo el arquitecto, Rivera el

pintor. . . Entonces nos lanzamos a leer a todos los filósofos a quienes el positivismo condenaba como inútiles, desde Platón, que fue nuestro mayor maestro, hasta Kant y Schopenhauer. . . Y en la literatura no nos confinamos dentro de la Francia moderna. Leímos a los griegos, que fueron nuestra pasión" (*Conferencias del Ateneo de la Juventud.* México, UNAM, 1962, p. 151).

El más fogoso y singular, José Vasconcelos, ofrece, en cambio, un panorama menos entusiasta y hasta inconformista; sin embargo, coincide en señalar el núcleo platónico: "Las dudas se adormecían con las discusiones seudofilosóficas de nuestro cenáculo literario. Caso seguía siendo el eje de nuestro grupo, pero su carácter apático y a ratos insociable no hubiera mantenido alianzas sin la colaboración de Henríquez Ureña. Educado en colegios de tipo antiguo, desconocía por completo la teoría científica y el proceso del pensamiento filosófico. En preparación literaria, en cambio, nos aventajaba. Por su iniciativa entró a nuestro círculo demasiado abstracto, la moda de Walter Pater. Su libro dedicado al platonismo durante mucho tiempo nos condujo a través de los *Diálogos*. Leíamos éstos en edición inglesa de Jewett. En la biblioteca de Caso o en la casa de Alfonso Reyes, circundados de libros y estampas célebres, disparatábamos sobre todos los temas del mundo. Preocupados, sin embargo. . . emprendimos la lectura comentada de Kant. . . Luego, como descanso y recreo de la tarea formal, leíamos colectivamente *El Banquete* o el *Fedro*" (*Idem*, p. 142).

A Henríquez Ureña dedicó Reyes el primer ensayo de sus *Cuestiones estéticas*: "Las tres *Electras* del teatro ateniense", obra que marca definitivamente su vocación helenista en 1908. De fines de este año es "Una aventura de Ulises", fábula que arranca de la rapsodia XIII de la *Odisea*: Ulises, en la nave de los feacios, rumbo a su patria Ítaca, sufre un profundo sueño "muy semejante a la muerte". Se suceden los diálogos entre Posidón y Zeus y entre Atenea y Ulises. Aquí interpola Reyes otro diálogo entre Zeus y su "hija dilecta" y otro sueño de Ulises. Al despertar, abandonado por Atenea, clama en auxilio a todos los dioses y en último término a Hermes industrioso y astuto, fundador de ciudades sin alma. Pasados los siglos, la ciudad clama como Ulises a la diosa Política: —"Atenea, clara diosa a quien los terrores asiáticos y el dios mendigo arrojaron del cielo, y que vives hoy en el corazón de tus elegidos: acude tú a la ciudad sin alma. ¡Mira que Hermes desconoce el sortilegio sutil con que Prometeo encendió la luz en la mente de los mortales!" (*Obras Completas*, I, 325-334).

Qué lejos estamos aún de la oración estudiantil de la *Atenea Política* (Río de Janeiro, 1932); sin embargo, qué germinal parece el

ensayo sobre las *Electras*: "Ulises despierta sobre la playa de Ítaca, no conoce al pronto en qué tierra está, y cuando Atenea le dice que han llegado al término buscado, es ya tarde para sorpresas y arrebatos... Hay aquí algo como un pudor que quiere velar emoción tan súbita u opacar gritos que serían desaliñados y torpes" (*Idem*, I, 37-38). De ahí que, muy tempranamente, los conceptos de *kátharsis* y *soofrósyne* adquieran en Reyes cierta parentela moral y un dibujo más profundo y delineado que el previsible en meras "cuestiones estéticas". En el ensayo primigenio de 1908, rectifica a Lessing: "La purificación por la piedad y por el terror (digamos terror y no temor, a pesar de Lessing), teoría aristotélica de la *kátharsis*... O, más claramente, que purifica sentimientos de piedad y de terror adormidos en nuestro espíritu, sometiéndolos a un ejercicio intenso... el alma desahogada y más consciente de la realidad de su ser espiritual:... ésta es la interpretación moral de la *kátharsis*" (*Ib*., I, 42-44). En *El paisaje en la poesía mexicana del siglo xix* (1911), a propósito del cubano Heredia, vuelve a ese concepto moral y lo contrasta con el pensamiento de la de Mantinea en *El Banquete*: "Heredia es un poeta: no la cosa alada y ligera de las ironías socráticas y platónicas, sino un ser dotado del noble interés de transfundir y corregir por medio del canto, como en una *kátharsis* aristotélica, el informe lastre de las pasiones... El mundo objetivo, por el contrario, para él como para Diótima, apenas es el primer peldaño en la escala de la perfección: desde donde aspira hasta la serenidad del pensamiento" (*Ib*., I, 234).

No hay, sin embargo, en Heredia esa placidez "con que la sabiduría ha dotado a sus elegidos: falta la *soofrósyne,* la robusta ecuanimidad: la trágica y bella aceptación de los dolores y de las fatigas del mundo, que hace de todos los instantes un himno y saca nobleza y fulgor de todas las cosas" (*Ib*., I, 235). O, dicho de otro modo, como él lo dijo en 1912, prediciendo o deseando una constante serenidad para su amigo Rafael López: "Alcanzará la *soofrósyne* de los antiguos, la perfecta ponderación de la palabra y del pensamiento" (*Ib*., I, 295). Para lograr esta virtud de pleno equilibrio es necesario, según Reyes, someter el alma a la *kátharsis* moral; la previa curación de las pasiones —sentimentalismo o terror— propicia la deseada *soofrósyne*: "El alma que entra allí debe ir desnuda", dijo alguien que supo de estas cosas (*Cantos de vida y esperanza,* I, 81).

La *Moira* quiso que en Reyes se cumplieran, poco después, ambos estadios. En su propia existencia vio cernirse a *Hybris* y a *Némesis* como Furias que le disputaban el alma. El 9 de febrero de 1913 cayó Bernardo Reyes, su padre, frente a Palacio, víctima y protagonista de furores fraternos. El joven Reyes puso mar de por medio y por

diez años curó la entraña adolorida, más que con la erudición y el periodismo españoles, buena compañía acaso para la pobreza, con la voluntad de humanista que se había forjado en México, al lado de aquel grupo inolvidable. En palabras impersonales de Reyes, esa experiencia fue referida a los universitarios brasileños en la *Atenea Política* de 1932: "No olvidéis que un universitario mexicano de mis años sabe lo que es cruzar una ciudad asediada por el bombardeo durante diez días seguidos, para acudir al deber de hijo y de hermano, y aun de esposo y padre, con el luto en el corazón y el libro de escolar bajo el brazo. Nunca, ni en medio de dolores que todavía no pueden contarse, nos abandonó la Atenea Política" (*Idem*, XI, 202).

Las disciplinas en el trabajo y los nuevos vínculos ayudaron, sin duda, entonces, al nuevo pretendiente en Corte, al voluntario de Madrid; no, no cayó en abandono. Las prensas madrileñas realmente trabajaron para él. Libros de creación y de crítica, ediciones y prólogos, traducciones, prosificaciones, bibliografías, reseñas y artículos eruditos, páginas enteras de periodismo, conferencias, discursos, poemas en prosa y poesía en verso: todo, todos los lenitivos, menos la plena catarsis. En *El suicida*, aparte de la anécdota, el solo título es revelador e inquietante, figura aquella pieza sobre "el misticismo activo", que no debe olvidarse a este respecto:

> Mas si nuestra ciencia puede engañarnos, no así nuestra acción. Si no está hecha para nosotros la verdad, al menos el éxito práctico. Y en esta tragedia de la vida, tenemos derecho a la *kátharsis*. La depuración de las pasiones por medio de la piedad y el terror —misión ética de la tragedia según la definía la Antigüedad clásica; la transformación de los estados pasivos del alma que, al convertirse en activos, se perfeccionan: esto es la catarsis (*Idem*, III, 278).

No están fechadas estas páginas, pero no son posteriores a 1917, año en que aparece *El suicida*, 7 de abril. La deseada catarsis no llega aún; por varios años el autor ha oído sonar arriba los pasos trágicos del Borkman de Ibsen y se interroga: "¿Qué hacer para producir la catarsis, la onda de viento saludable?" (*Ib*., 278). Al menos sabe que de ella vendrá la salud y después la ansiada sofrosine; en *El cazador*, en las páginas "Del diario de un joven desconocido", también de 1917, pide: "Algo de resignación y tolerancia, algo menos de combatividad, convienen a la verdadera *soophrósyne*" (*Ib*., 213).

Aunque Reyes dice en el "Comentario" a su *Ifigenia cruel* (1924) que desde 1908 no volvió "a pensar sobre la tragedia clásica en sí

misma" (*Idem*, X, 352-353), se entiende que ahí se refiere a la tragedia como tema literario, porque, como hemos visto, la doctrina griega de la tragedia lo seguía trabajando interiormente y aquella "robusta ecuanimidad" de los antiguos, "la perfecta ponderación de la palabra y del pensamiento" seguía siendo su meta de hombre y de creador. Sin embargo, otros temas helénicos vieron la luz en libros suyos de Madrid: los diálogos entre Eneas y Odiseo ("Lucha de patronos") y entre Aquiles y Elena, de 1910 y 1913, respectivamente, se publican en *El plano oblicuo* (1920); la elegía por la muerte de Otfried Müller y otras referencias a él figuran en *El cazador* (1921); y "Las navegaciones de Ulises", crónica y resumen de las conferencias de Bérard sobre "cuestiones homéricas" en el Instituto Francés de Madrid, en 1919, aparecen en la primera serie de *Simpatías y diferencias* (1921). Si bien Reyes y sus compañeros del Ateneo de la Juventud ya estaban familiarizados con la obra de Bérard, como lo muestran la "Lucha de patronos", de Reyes (*Idem*, III, 63-64), y "La moda griega" de las *Horas de estudio* (1910), de Henríquez Ureña (*Obra crítica*, 1960, p. 160), la presencia física del maestro debió de impresionar vivamente al joven practicante de helenismo. Reiteradamente lo llama "el maestro Bérard", 25 años después, al prologar la primera versión española de su *Resurrección de Homero* (1945). De lo que significó para Reyes la visita de Bérard a Madrid, sometido como estaba a los ejercicios espirituales de la catarsis, podemos inferirlo de estas líneas del "Prólogo a Bérard": "Las tesis de Bérard, siempre seductoras y brillantes, no siempre aceptadas en un todo por las autoridades contemporáneas, son el resultado de una vida: cuarenta años consagrados a perseguir las imágenes etéreas de los antiguos semidioses. Si tales tesis deleitan en la lectura, nada puede igualar al deleite con que las oíamos de viva voz, en una de las cátedras más bellas de que tenemos recuerdo, y que hoy evocamos entre melancolías y esperanzas. / En aquel entonces, creíamos poder resumir así las tesis de Bérard; que expondremos con la mayor objetividad y sin pretender entrar en distingos que aquí no nos competen" (*Idem*, XVII, 249). Ese resumen pasó, pues, de las primeras *Simpatías y diferencias* de 1921 a los definitivos "estudios helénicos" de *Junta de sombras* de 1949, treinta años después de haberlo formulado.

La "Dedicatoria" (al final) de *El suicida* (1917) todavía recuerda "Aquella generación de jóvenes [que] se educaba —como Plutarco— entre diálogos filosóficos que el trueno de las revoluciones había de sofocar... ¡Adiós a las noches dedicadas al genio, por las calles de quietud admirable o en la biblioteca de Antonio Caso, que era el propio templo de las musas! ... Caso lo oye y lo comenta

todo con intenso fervor mental; y cuando —a las tres de la mañana— Vasconcelos acaba de leernos las meditaciones del Buda, Pedro Henríquez Ureña se opone a que la tertulia se disuelva, porque —alega entre el general escándalo— 'apenas comienza a ponerse interesante'. A esa hora de la vida dedicamos hoy copiosos recuerdos, seguros de que fue la mejor" (*Idem,* III, 302-303). Fue el momento en que se escribieron las *Cuestiones estéticas* y las *Horas de estudio*, cuyos "Días alciónеos" dedicó Henríquez Ureña a Antonio Caso y Alfonso Reyes.

El propio Henríquez Ureña, que fue el primer historiador del grupo, ya en 1914 atribuía a esos estudios griegos que compartieron en común el renacimiento de las humanidades en México: "Acababa de cerrarse la serie inicial de conferencias... y se pensó en organizar una nueva, cuyos temas fuesen exclusivamente griegos... Cada quien estudiara su asunto propio; pero todos unidos leeremos o releeremos lo central de las letras y el pensamiento helénico, y de sus comentadores... Así se hizo, y nunca hemos recibido mejor disciplina espiritual. Una vez nos citamos para releer en común *El Banquete* de Platón. Éramos cinco o seis esa noche; nos turnábamos en la lectura, cambiándose el lector para el discurso de cada convidado diferente; y cada quien le seguía ansioso, no con el deseo de apresurar la llegada de Alcibíades, como los estudiantes de que habla Aulo Gelio, sino con la esperanza de que le tocaran en suerte las milagrosas palabras de Diótima de Mantinea... La lectura acaso duró tres horas; nunca hubo mayor olvido del *mundo de la calle*, por más que esto ocurría en un taller de arquitecto, inmediato a la más populosa avenida de la ciudad... No llegaron a darse las conferencias sobre Grecia; pero con esas lecturas renació el espíritu de las humanidades clásicas en México... Pero Grecia no es sólo mantenedora de la inquietud del espíritu, del ansia de perfección, maestra de la discusión y de la utopía, sino también ejemplo de toda disciplina. De su aptitud crítica nace el dominio del método, de la técnica científica y filosófica; pero otra virtud más alta todavía la erige en modelo de la disciplina moral... creyó en la perfección del hombre como ideal humano, por humano esfuerzo asequible, y preconizó como conducta encaminada al perfeccionamiento, como *prefiguración* de la perfecta, la que es dirigida por la templanza, guiada por la razón y el amor... que había de alcanzarse por la *sofrosine*... Ya lo veis: las humanidades, cuyo fundamento necesario es el estudio de la cultura griega, no son solamente enseñanza intelectual y placer estético, sino también, como pensó Matthew Arnold, fuente de disciplina moral" (*Conferencias*, edición citada, pp. 160 y 162).

Poco después José Vasconcelos, en conferencia leída en la Universidad de San Marcos, de Lima, 26 de julio de 1916, se hacía eco

personal de las aventuras y navegaciones de Ulises y de Minerva, su diosa favorita. Al pasar "la lista de mis héroes", el *Ulises criollo*, que de esa ocasión debió nacer el título de su primera autobiografía, dijo: "Comenzaré citando a Alfonso Reyes; Euforión le llamábamos hace algunos años, porque, como el hijo de Fausto y la Belleza clásica, era apto y enérgico en todo noble ejercicio del alma. Su adivinación de nuevos senderos en la estética, su intensa labor literaria, su dedicación exclusiva al ideal, podréis apreciarlos en libros, opiniones y artículos..." (*Idem*, p. 131). Ése era Reyes y aquél su mundo espiritual en que fue formado, tal como se lo recordaba y sentía de lejos.

Pero, pasados 8 años y de cerca, cuando Reyes vuelve a México temporalmente, a mediados de 1924, es Antonio Caso quien nos da el testimonio directo; él ofrece el cotejo entre el Euforión del grupo y el hombre cabalmente formado: "El humanista ha regresado a la patria. En largos años de ausencia pulió su espíritu con el contacto de otras gentes, que en el Viejo Mundo elaboran el tesoro de la civilización" (*Páginas sobre Alfonso Reyes*, I, 64). En la entusiasta bienvenida que Caso pronuncia a la llegada de Reyes vale subrayar el sustantivo *humanista* que por vez primera se le confiere. Nadie como Caso con autoridad para hacerlo. Otras frases suyas deben comentarse por separado: Alfonso Reyes, dice, "deja que entren a su biblioteca los rumores del tumulto social, pero sabe salvar el alma" (*Idem*, página 65).

Reyes está abierto, pues, al mundo de la calle, pero conserva a la vez su individualidad. Ésta parece ser la interpretación más obvia; sin embargo, la salvación del alma a que se refiere Caso está demasiado cerca, en sus palabras, de otra actitud, de otra conducta de Reyes que Caso encomia: "Asistía —Reyes, dice Caso— al desenfreno de nuestras pasiones políticas, sin desencarnarse de la patria, pero sin que hasta él llegara el vaho de la sangre vertida, que a tantos nos nubló la vista con su trágico horror" (*Ib.*, p. 65). El elogio a la entereza moral parece convertirse en ponderación de insensibilidad o falta de olfato de Reyes, a no ser por el peyorativo "nos nubló" que incluye al autor. Además, bien sabía Caso que a Reyes no sólo el vaho de la sangre, sino la sangre misma le había llegado al alma; entonces, se impone como legítima esta deducción: Reyes, según Caso, ha salvado su alma porque no ha permitido que la sangre vertida la ahogue. He ahí, pues, la catarsis que se ha operado por ejercicio de la energía moral. Ahora, concluye Caso, "¡Siga de frente el humanista a quien la vida se ofrece en toda su integridad y plenitud!" (*Ib.*, p. 67).

¿Cuándo se logró la transformación? Tendremos que acudir al

documento más íntimo, a la poesía lírica que a la sordina corría al par de la abundantísima prosa conceptual y discursiva. En "Octubre", de 1919, entre paréntesis por mayor recato se oye esta confesión: "(Y estremecidas en el fondo del pecho / siento agolparse las fieras del recuerdo)"; pero en "Conflicto", del mismo año, ya está la promesa como a las puertas: "Yo soltaré mi secreto un día, / renunciando a todas mis canciones" (*Idem*, X, 84 y 85). El 9 de febrero de 1913, "cuando caíste sobre mí gritando, / el día de llorar, el día fuerte", se presenta todavía con todo su dramatismo ante el recuerdo de la "Madre", en 1923. Pero en el invierno de 1923-1924, entre diciembre y enero del año nuevo, los "días amanecidos y llorados" pertenecen ya al pasado, por el "orgullo de un silencio valeroso" (*Ib.*, 104), que se convierte al llegar a México, ese mismo 1924 en "un valor que abre surcos en mi ánimo" por lo que "hoy doy la mano a toda mano" y encuentra "manos iguales y frente sin ceño", para concluir en esta confiada declaración: "y será sin rencor tu voluntad" (*Ib.*, 105). Así lo ha visto Caso al llegar.

He aquí, ahora, la historia visible: en Deva, verano de 1923, escribió Reyes su *Ifigenia cruel*, que venía gestándose largamente en su ánimo, y su "Comentario", en el otoño de Madrid, otoño como el ateniense, que en el verso inmarchitable de Carlos Pellicer "es una primavera en ruinas". Nada más feliz para la salvación definitiva del alma, salvación, curación, catarsis, en fin, que al fin llegaba en el oleaje de un poema dramático, el único de su existencia.

No entraremos a descifrar el poema, labor que el propio Reyes llevó a cabo en la más lúcida autocrítica de su obra, en el "Comentario" final. Aunque éste nos lleve otra vez al año 1908, su testimonio es insustituible, pues ahí nos dice cómo la lectura de las *Electras* y su estudio sirvieron de catarsis en las crisis de la primera juventud:

> Por el año de 1908, estudiaba yo las *Electras* del teatro ateniense. Era la edad en que hay que suicidarse o redimirse, y de la que conservamos para siempre las lágrimas secas en las mejillas. Por ventura, el estudio de Grecia se iba convirtiendo en un alimento del alma, y ayudaba a pasar la crisis. Aquellas palabras tan lejanas se iban acercando e incorporando en objetos de actualidad. Aquellos libros, testigos y cómplices de nuestras caricias y violencias, se iban tornando confidentes y consejeros. Los coros de la tragedia griega predican la sumisión a los dioses, y ésta es la única y definitiva lección que se extrae del teatro antiguo. Hay quien ha podido aprovechar su consejo. La literatura, pues, se salía de los libros y, nutriendo la vida, cumplía sus verdaderos fines. Y se operaba un modo de cura-

ción, de sutil mayéutica, sin la cual fácil fuera haber naufragado en el vórtice de la primera juventud. Ignoro si éste es el recto sentido del humanismo. Mi *Religio Grammatici* parecerá a muchos demasiado sentimental (*Idem*, X, 351).

Si la sola lectura tenía para Reyes esa milagrosa virtud, ¿qué poder no habría de tener la creación personal, la más íntima explosión del alma? No lo es menos el "Comentario" en los pasajes autobiográficos y autocríticos, en los que el pudor varonil no excluye la clara confesión de los procesos anímicos, de los afanes intelectuales y de la sorpresiva alegoría interna que debía conducirlo de inmediato a la *sofrósine* del más puro y activo humanismo:

Justificada la afición de Grecia como elemento ponderado de la vida, era como si hubiéramos creado una minúscula Grecia para nuestro uso: más o menos fiel al paradigma, pero Grecia siempre y siempre nuestra. Entonces, ya era dable arriesgarse a sus asuntos sin tono arcaizante, y aun sin buscar compromisos líricos entre lo antiguo y lo moderno. Esto, con ser más sincero, es a la postre más valiente: exhibición no disfrazada de nuestras ininteligencias o aciertos, nos vende, nos entrega; si la obra emprendida fracasa, no podemos recuperarnos. Somos uno con ella: no es Grecia, es nuestra Grecia. Tanto riesgo solicita a todo corazón templado... La *Ifigenia*, además, encubre una experiencia propia. Usando del escaso don que nos fue concedido, en el compás de nuestras fuerzas, intentamos emanciparnos de la angustia que tal experiencia nos dejó, proyectándola sobre el cielo artístico, descargándola en un coloquio de sombras... El coro es, pues, el instrumento de la *kátharsis* aristotélica: la purificación de las pasiones por la danza y el grito, por la ejercitación y la mimesis artística. El coro es un agente oportuno, rítmico, lírico, que permite aliviar la plétora de los sentimientos.... ¿Qué final dar al episodio? ¿Ifigenia había de huir de Táuride, como en mis grandes modelos? No lo sabíamos aún hace unos cuantos años. Un súbito vuelco de la vida vino a descubrirme la verdadera misión redentora de la nueva Ifigenia, haciendo que su simbolismo creciera solo, como una flor que me hubiera brotado adentro (*Ib*., pp. 352, 355 y 359).

Así se explica el nuevo Reyes de 1924. De ahí en adelante su vida y su obra se entretejen de modo armónico, fecundo y reconfortante, ya como diplomático distinguido en el Servicio Exterior de México, ya como vínculo de afanes americanistas, ya como vaso comunicante de

la cultura del Viejo Mundo y su patria mexicana, ya como practicante, vigía y director de los intereses espirituales del humanismo activo. Durante 15 años más, aun de lejos, mantuvo una viva comunión con México y sus hombres; la doctrina de su ejercicio puede verse en detalle en el volumen de *Tentativas y orientaciones* (1944), compilado a su regreso. Pero toda su obra, desde entonces, está alentada por la misma respiración: poesía, ensayo, mensajes, discusiones, polémicas, conversaciones y epistolario. Hasta un correo personal fundó entonces, con el nombre de *Monterrey*, el solar nativo. Ningún problema de México, de América y del Mundo fue extraño a su pensamiento; toda idea generosa estaba pronta en él, para alumbrarla, fertilizarla y cosecharla. Nunca fue más personal que cuando hizo hablar por él a la humanidad. He ahí al humanista.

El que aprendió en la cultura griega la disciplina moral, en el estudio de Grecia el descubrimiento del mundo y del hombre, tuvo también, "en la plena 'acmé' de su edad" el testigo insobornable de sus afanes, "el hermano definidor", en el amigo de siempre, Pedro Henríquez Ureña, que entre recuerdos y afectos sabía hallar y decir la estricta justicia:

> ...en los tiempos en que descubríamos el mundo Alfonso Reyes y sus amigos, Grecia estaba en apogeo: ¡nunca brilló mejor. Enterrada la Grecia de todos los clasicismos, hasta la de los parnasianos, había surgido otra, la Hélade agonista, la Grecia que combatía y se esforzaba buscando la serenidad que nunca poseyó, inventando utopías, dando realidad en las obras del espíritu al sueño de perfección que en su embrionaria vida resultaba imposible... De aquella Hélade viviente nos nutrimos. ¡Cuántas veces después hemos evocado nuestras lecturas de Platón; aquella lectura del *Banquete* en el taller de arquitectura de Jesús Acevedo! Aquel alimento vivo se convertiría en sangre nuestra; y el mito de Dionisos, el de Prometeo, la leyenda de la casa de Argos, nos servirían para verter en ellos concepciones nuestras. La *Ifigenia cruel* está tejida, como las canciones, con hilos de historia íntima (*Obra crítica*, ed. cit., p. 294).

No es por eso abundancia del corazón ver en esta obra el eje fundamental del humanismo de Reyes: teoría, ejercicio, disciplina, logro moral y artístico, que luego se vierte sobre todo su porvenir. Vuelto a México en 1939 se dedicó casi de continuo a la tarea de hacer partícipe a su pueblo de su personal experiencia. Desde sus cátedras en El Colegio de México, en El Colegio Nacional, en la Facultad de Filosofía y Letras, desde sus libros, folletos, ensayos, traduc-

ciones homéricas, estudio y divulgación de autoridades y comentaristas, hasta la creación poética de *Homero en Cuernavaca*, Reyes puso toda su acción y pasión de Grecia en comunicarla a México y a la lengua española. De *La crítica en la Edad Ateniense* (1941) a *La filosofía helenística* (1959), del año de su muerte, cubrió Reyes, como en una sola mirada, todos los aspectos de la cultura griega: poesía, historia, filosofía, mitología, religión, geografía, económica, etcétera, ora en investigación y exposición originales, ora en divulgaciones accesibles, cumplió a cabalidad con la misión del humanista; salvarse a sí mismo de los peligros del alma y salvar a los demás del peligro de la ignorancia.

Una dimensión nueva se ofrece hoy con la circulación pública de voluminosos tratados de Religión y Mitología Griegas, incluyendo los Héroes semidioses, páginas adicionales a los volúmenes XIV y XV de las *Obras Completas*, nuevos apuntes sobre la exegética y la teoría literarias, otra rapsodia homérica, monografías y estudios eruditos, todo referido al afán de dar "una Grecia a la media calle", como dice en uno de sus manuscritos inéditos. *El caos y la reconstrucción de Grecia*, manuscrito inédito también, y los programas sucesivos de sus cursos públicos dan perspectiva abierta al mundo helénico de Reyes, una especie de inundación que permite a México volcarse sobre el mundo. Un personaje de un cuento suyo, de 1910, dijo como la Sibila délfica: "Yo no he estudiado, sino practicado mis humanidades y mis clásicos. Y he venido a ser... algo como una peste inevitable y divina" (*Idem*, III, 70).

Otras novedosas perspectivas se ofrecen hoy en el presente volumen, que prácticamente agota el material manuscrito e inédito de su producción de helenista. Lo hemos titulado *Rescoldo de Grecia* por lo que tiene de magma incandescente en el laboratorio interior de Reyes, programas de cursos que se desarrollaron ampliamente y que aquí aparecen como germen de la palabra viva, mechados acá y allá por apuntes casi telegráficos o por páginas ya de redacción maestra. Es natural que no tengan pareja calidad, y si se publican con fidelidad extrema es por el carácter de reliquia o de semilla que les asignamos o creemos ver en ellas. Otra cosa es *La filosofía helenística*, obra cabal y entera, planeada y ejecutada con todo el decoro, rigor y profundidad habituales en Reyes y, además, probada en el roce público por su incorporación desde nacida en una colección popular. Su breve formato y su tipografía y papel condensados quizá hayan creado la impresión de que se trata de un manual o libro menor escrito con fines de divulgación. Nada más inexacto; *La filosofía helenística* es un excelente tratado que está a la altura de sus inmediatos antecesores *La crítica en la Edad Ateniense*, *La antigua retórica* o

los máximos trabajos sobre la *Religión griega* y la *Mitología griega*, que sólo se conocieron póstumamente. Se complementa el material helénico y helenístico con los *Libros y libreros en la Antigüedad*, original de H. L. Pinner, que Reyes tradujo, condensó y adicionó de manera muy peculiar; ya en otra ocasión hemos aprovechado trabajos suyos de esta índole en sus *Obras Completas*: de Arthur M. Young y de Marguerite Yourcenar (XVII, pp. 115-207 y 211-216, respectivamente).

Novedad principal de este volumen, entre todo el material desconocido e inédito, la constituye *Andrenio: perfiles del hombre*, libro de ensayos filosóficos que podría considerarse como la síntesis de su pensamiento. Reyes dejó intencionalmente de publicarlo, dándole así carácter de testamento y culminación de su pensar y sentir sobre el hombre. En la hoja preliminar, el mismo Reyes se encarga de explicar el origen del título, paginita fechada en 1955. "Estas divagaciones —dice Reyes—, comenzadas en 1944 e interrumpidas en 1947 por causas de salud, no pretenden ser más que divagaciones"; pero desde hacía mucho tiempo Reyes le daba vueltas al tema, como no podía ser menos por su trascendencia y compromiso. En un artículo póstumo, "Cuando creí morir" (*México en la Cultura*, Suplemento de *Novedades*, México, 3 de enero de 1960, núm. 564, p. 1), Reyes también remonta este proyecto al año 1944, pero todavía el título no aparece completo, aunque sí el subtítulo:

> Recibí el primer aviso [de infarto] el 4 de marzo de 1944. A las tres de la madrugada, mientras yo escribía afanosamente ciertas páginas de intención filosófica que aún no he llegado a recoger (creo que se llamarán *Perfiles del hombre*), el brazo izquierdo empezó a dolerme de forma que me era imposible moverlo...

Pero ya en Madrid, en 1918, comentaba con entusiasmo la obra de Gracián y casi en la misma forma que en 1955, cuando la da como antecedente de sus ensayos filosóficos. Los protagonistas Critilo y Andrenio escenifican el contrapunto de Naturaleza e Inteligencia, el conflicto fundamental entre la Libertad y el Criterio.

> Es *El criticón* una obra maestra —escribía Reyes—, compendio de la sabiduría de Gracián. Quien no lo ha leído no conoce toda la profundidad de Gracián. En forma de novela alegorico-filosófica, examina los más variados aspectos de la vida humana, con una abundancia que ha hecho pensar a [Adolph] Coster que la obra es excesiva para una sola inteligencia... Un náu-

> frago, Critilo, que es el Criterio, se encuentra en una isla desierta con el hombre de la naturaleza: Andrenio. Del choque de estas dos mentes brota toda la alegoría, la cual se levanta, desde la interrogación sobre el valor natural del hombre —como en el 'Segismundo' de *La vida es sueño*—, hasta el viaje final de las Islas Bienaventuradas. El tema del solitario que va descubriendo paulatinamente el mundo, mediante los solos recursos de su inteligencia, había sido tratado ya en forma de novela filosófica por un árabe medieval: su obra se conoce con el nombre del *Robinsón metafísico*. La novela de Gracián, que se inspira seguramente en la anterior, es un verdadero *Robinsón* filosófico de los tiempos modernos (*Obras Completas*, VI, 143-144).

Reyes no alcanzó a darle forma definitiva al *Andrenio*, aunque ya estaba muy cerca de conseguirla. Había formulado el índice y la página preliminar de su puño y letra y la portadilla a máquina, donde se lee su posible destino editorial: "México / Tezontle / 19...", aquel pie de imprenta francotirador, como le gustaba llamarlo a Reyes, que tan buenos servicios ha prestado a las letras oscilantes entre el Fondo de Cultura Económica y El Colegio de México. Aparte de Manuelita Reyes y el servidor, personalidades calificadas han tenido acceso al manuscrito original: Phillip Koldewyn, catedrático del Claremont Men's College de California; el profesor Rafael Moreno, de la Coordinación de Humanidades de la UNAM; y Javier Fernández, diplomático cultural argentino, que tuvo la intención de publicarlo en su país. El 9 de enero de 1961 el servidor llevó el original, confiado por Manuelita Reyes, al profesor Rafael Moreno, a fin de que emitiera un dictamen para su edición dentro de las publicaciones de *Diánoia*, del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM. El profesor Moreno fechó su informe el 22 de junio de 1961; lo transcribimos a continuación porque refiere puntualmente el estado del manuscrito y sugiere los cuidados a que debía someterse:

> El original de este libro, entregado a la Coordinación de Humanidades de la UNAM por la viuda del autor, para su primera edición, ya que se trata de obra inédita, está en las siguientes condiciones: *a)* El índice manuscrito igualmente que el original incluye: "Palabras sobre el humanismo", "El personaje de este drama", "El mundo, nuestro escenario", "La jornada del hombre" (todos ensayos publicados en diversos periódicos y revistas); *b)* "Las antinomias", "El yo y su vago imperio", "Metá-

fora del Buda y la piedra", "Cuerpo y alma", "El hombre y el animal", "El hombre y los hombres" (todo este último material declarado es inédito y constituye mucho más que las dos terceras partes de la obra)... Ahora bien, el manuscrito no está en condiciones de enviarse así como así a la imprenta: aun en los ensayos que se publicaron en periódicos y revistas hay correcciones manuscritas sobre las que Reyes volvió varias veces, supresiones, enmiendas y adiciones, posteriores a la fecha de publicación. Necesita, pues, copia cuidadosa, fiel y de criterio para no traicionar por prisa, desgana o ignorancia el pensamiento del autor. Por lo que hace al material inédito, más abundante a simple vista, el propio Reyes escribió al margen del índice manuscrito: "A recorrer y corregir". Si no podemos interpretar ese subjetivo sentido de "recorrer", por lo menos, con conocimiento de causa, se puede, sin traicionar al autor, interpretar el "corregir", que es lo que debe hacerse de acuerdo con el conocido criterio de Reyes, y sobre todo siguiendo las anotaciones marginales o simples señas que su mano dejó. Es necesario ampliar el "Preliminar" que puso al volumen el propio Reyes, con noticias aparecidas después de su muerte, y levantar la bibliografía de las piezas publicadas. Gran parte de las páginas necesita, pues, copiarse de nuevo, dado el estado original que antes se detalla.

Las indicaciones del profesor Moreno las hemos seguido al pie en la medida de lo humanamente posible para conseguir un texto fiel al pensamiento de Reyes, tomando en cuenta que es el libro más personal de cuantos acometió en sus últimos años, aunque él, con su acostumbrada modestia, reiteradas veces llamó a estas páginas simples divagaciones. Damos a continuación la nómina bibliográfica de lo publicado, la cronología más aproximada de la composición de las piezas y las especificaciones necesarias para su mejor comprensión:

1) "Palabras sobre el humanismo", fechadas en "México, 8-VI-1949" y publicadas en *México en la Cultura,* Suplemento de *Novedades*, México, 12 de junio de 1949, núm. 19, p. 1, con el título de "Idea elemental del humanismo". En 1955 Reyes las situó como primera pieza del libro en el índice manuscrito y las utilizó como "cordial mensaje para la Escuela de Humanidades que se inaugura en la Universidad Autónoma de San Luis Potosí. *Vivat et floriat!*" Después pensó incorporarlas en la tercera serie de sus *Marginalia* (México, El Cerro de la Silla, 1959), pero definitivamente las destinó para encabezar el *Andrenio,* según consta en una apostilla manuscrita y en el índice que dejó preparado.

2) "El personaje de este drama...", publicado en *Estaciones*, México, primavera de 1957, año II, núm. 5, pp. 9-15. Posteriormente Reyes le hizo supresiones y adiciones, como la de los dos últimos párrafos que no figuran en la revista. También le suprimió la numeración arábiga de los párrafos.

3) "El mundo, nuestro escenario", publicado, como dice Reyes en el índice manuscrito, "en varios diarios y revistas de Hispanoamérica por la cadena A. L. A., de Nueva York, agosto y septiembre de 1957", a quien la envió el 6 de julio, según apostilla marginal. Su fecha aproximada es de julio de 1957. Incluido póstumamente en Alfonso Reyes, *Prosa y poesía*. Edición de James Willis Robb. Madrid, Ediciones Cátedra, S. A., 1975, pp. 197-203.

4) "La jornada del hombre", también enviada a la cadena A. L. A., que la publicó en revistas y periódicos del Continente, octubre de 1957. Su fecha aproximada es del anterior septiembre.

5) "Las antinomias", inéditas y con varias apostillas, tachaduras e interrogaciones como ésta: "¿A fundir esto y *antinomias* en 'La jornada del hombre'? Entonces lo de la *conciencia*, al fin de 'La jornada...', quedaría aparte". Los párrafos III y IV fueron suprimidos por Reyes y del VII estaba dudoso, como lo prueba una interrogación marginal, contrariamente al "sí" que escribió al margen de los párrafos VIII y IX. A las 5 páginas con los nueve párrafos en romanos Reyes agregó en el original 9 páginas con cinco párrafos en arábigos, tituladas también "Las antinomias" (B. Reverso), con objeto de completar el tema del ensayo.

6) "El yo y su vago imperio", inédito y en un principio considerado por Reyes como el "Anverso" de "Las antinomias" (cuya segunda parte era el "Reverso") y ambos considerados como de posible refundición en "La jornada del hombre". Llevaba como subtítulo: "A. Anverso". Éste, como el anterior, probablemente de 1946.

7) "Metáfora del Buda y la piedra", inédita y en un principio titulada "Motivos del libre albedrío. El Buda y la piedra" y después "Divagación del Buda y la piedra", como se saca en claro al leer entre diversas tachaduras. Hay supresiones y adiciones de última hora. Es la pieza más antigua del libro, pues se remonta a la travesía que hizo Reyes de Río de Janeiro a Nueva York, a bordo del *Argentina*, del 12 al 24 de enero de 1939, aunque la fecha al pie dice que partió de Buenos Aires.

8) "Cuerpo y alma", inédito y continuado en un principio con los párrafos numerados en arábigos en "Las antinomias", como lo demuestra la numeración de páginas que lleva el original [1957].

9) "El hombre y el animal", inédito y con un recorte periodístico de Bergson, no identificado, "El animal y el hombre". Parece ser de

1946, ya que ese año extrajo el que era párrafo 14 para el ensayo "¡Oh, las palabras!", de este año (*Al yunque*, México, Tezontle, 1960, pp. 30-31).

10) "El hombre y los hombres", también inédito y con numerosas correcciones manuscritas en el original mecanográfico. Por la tinta de la máquina de escribir y por la de las correcciones no debe ser muy lejano del anterior.

Andrenio: perfiles del hombre tuvo entre 1970 y 1971 un lector excepcional, el profesor norteamericano Phillip Koldewyn, que en la propia Biblioteca de Alfonso Reyes escribió sobre los "Dos libros filosóficos de Alfonso Reyes" (*El suicida* y *Andrenio*), páginas que leyó como conferencia en la misma Biblioteca el 15 de mayo de 1971 y se publicaron en el *Boletín Capilla Alfonsina*, México, abril-junio del mismo año, núm. 20, pp. 8-15, de donde entresacamos estos renglones:

> algunos pensamientos de la madurez de Reyes, escritos a partir del año 1944... evidencian una continuada profundización de varios temas tratados en *El suicida*, al mismo tiempo que sugieren una lectura crítica de un sorprendente número de filósofos modernos y contemporáneos; y eso que el número ya era grande para *El suicida*. Estos pensamientos los encontramos en un libro todavía inédito, titulado *Andrenio: perfiles del hombre* [que] recoge desde las primeras páginas los principios filosóficos anunciados en *El suicida*: es decir, las ya mencionadas premisas de Kant y la orientación intuitivo-fenomenológica... 1) Un escepticismo sano que lleva a la crítica positiva y creadora y que supone el libre albedrío... 2) Una orientación básicamente fenomenológica ante el mundo material, que afirma la objetividad de éste al mismo tiempo que insiste en la realidad concreta, aunque no material, de las esencias y los conceptos... Esta orientación tiene su propia razón de ser en la vida afectiva e intelectual de Reyes. Fue alentada y corregida a menudo por lecturas muy críticas de muchos filósofos antiguos y modernos; pero, en lo esencial, no fue originada por ellas. 3) Una preferencia natural y, después, teórica, por procedimientos estéticos al explorar las bases y los matices de sus ideas... Los principios filosóficos que elaboraba le ayudaban a crear una obra vasta, rica y profunda, en que el espíritu siempre lleva de la mano a la muy acabada realidad lingüística.

Como complemento del *Andrenio* hemos dispuesto la publicación inmediata de la *Cartilla moral* que Reyes elaboró en 1944, "al ini-

ciarse la campaña alfabética" procurada por don Jaime Torres Bodet. Con pena de Reyes, "no pudieron aprovecharse entonces" estas lecciones "destinadas al educando adulto, pero [que] también son accesibles al niño". Las dio a luz pública por su cuenta, en el impreso que se describe a continuación:

> ARCHIVO DE ALFONSO REYES / [doble raya] / *Serie C (Residuos) número 1* / CARTILLA MORAL / (1944) / MÉXICO, 1952 /

8º, 39 pp. numeradas; la 40 s. n.; la 41 s. n. con el "Índice"; las pp. 42-44 blancas s. n. En las pp. 2 el *Copyright* 1952 *by* Alfonso Reyes, y abajo: Gráfica Panamericana, S. de R. L.—México 5, D. F., y 3: "Estos cuadernos". La p. 4 blanca s. n.

En la misma década de los cincuenta se hizo una edición numerosa dedicada a la población indígena, a solicitud de Gastón García Cantú:

> ALFONSO REYES / CARTILLA / MORAL / INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA / MÉXICO, 1959 / [En la p. 4 s. n. se lee: "Impreso por la Editorial Cvltvra, T. G., S. A. [raya] México, D. F. 1959". Los forros llevan un dibujo de escena escolar, firmado "Mexiac / 59".] 63 pp. en 12º

Al agotarse esta edición, Manuelita Reyes hizo por su cuenta otra, que reproduce los mismos forros y tintas, pero con diversa composición tipográfica interna:

> ALFONSO REYES / CARTILLA / MORAL / [En la p. 4 s. n. se lee: "Impreso en Imprenta Comercial — Dr. Vertiz 396 [raya] México 7, D. F. 1962."] 63 pp. en 12º

Andrés Henestrosa, siempre vigilante de la producción de Reyes, comentó en "La Nota Cultural" la edición del Instituto Indigenista, con estas palabras:

> El Instituto Nacional Indigenista publicó recientemente una *Cartilla moral*, cuyo autor es don Alfonso Reyes... Como dice el autor, de manera sumamente sencilla se van escalonando diversos conceptos que poco a poco llevan al lector a tener un trasunto breve, pero que abarca las ideas fundamentales, de la ética. El hombre debe educarse para el bien. Esta educación, y las ideas que en ella se inspira, constituye la moral política. Todas las religiones contienen también un cuerpo de preceptos morales, que coinciden en lo esencial, así se inicia la primera

> lección. En la segunda se nos habla del alma y del espíritu; en la tercera nos lleva a las ideas de civilización y cultura; y así sucesivamente, hasta llegar a los conceptos de patria y nación. Contiene además dos breves resúmenes, que ayudan a retener las ideas. (*El Nacional*, México, 17 de julio de 1959, año XXXI, núm. 10881, p. 3.)

Queda algo por decir de las primeras secciones de este volumen: la primera, titulada *Rescoldo de Grecia*, procede en su mayoría de apuntes y manuscritos de Reyes, que hemos preparado de la mejor manera posible. Letra brevísima que muchas veces admitía varias lecturas o abreviaturas de intrincado desciframiento; es posible que lectores futuros más tenaces puedan enmendar aquí algún lunar o despropósito. Reyes utilizó estas páginas como recordación o memoranda de sus conferencias en El Colegio Nacional y descuidaba fecharlas las más de las veces. Sólo "Algunas fases de la cultura griega: Cuadro general de la historia de Grecia" llevan fechas al pie de "Octubre de 1944" a "1945", que hemos conservado en el lugar en que él mismo las puso. Hemos completado el *Rescoldo de Grecia* con una serie de páginas publicadas e inéditas, que se ordenan como las del *Rescoldo* por las fechas históricas que refieren, y no por la fecha de composición. De todas maneras, ponemos éstas a disposición pública, en la lista siguiente:

1) "Mito", fechado en "México, 23-VIII-1959", inédito y destinado a un tercer ciento de *Las burlas veras*. Reyes parte de una reflexión personal y acaso muy autobiográfica para concluir con una idea sintética del mito. Página, pues, muy emparentada con sus trabajos de helenista.

2) "Los enigmas de Creta", fechados en "Mayo de 1957" y publicados en *Las burlas veras*. Segundo ciento. México, Tezontle, 1959, núm. 159, pp. 121-123.

3) "Delfos", fechado en "Julio de 1954" y publicado en *Las burlas veras*. Primer ciento. México, Tezontle, 1957, núm. 10, p. 26.

4) "¿Jinetes junto al mar?", fechados en "Febrero de 1957" y publicados en *Las burlas veras*. Segundo ciento. México, Tezontle, 1959, núm. 154, pp. 114-115. El título recuerda el de John M. Synge (1871-1909), *Riders to the Sea* (1904).

5) "Sócrates (Conversación improvisada)", fechado en "Febrero de 1957" y publicado en *Las burlas veras*. Segundo ciento. México, Tezontle, 1959, núm. 153, pp. 111-114.

6) "Aristarco de Samos", fechado en "Diciembre de 1958" y destinado a un tercer ciento de *Las burlas veras*. Tenía como título original el de "El astrónomo y el sargento", con cuya anécdota fina-

liza. Caso contrario al de "Mito", en que un suceso particular avanza hasta la exposición doctrinaria; en éste parte de la doctrina de Aristarco para concluir en la anécdota, que hace visible la doctrina.

7) "De Lucrecio", fechado en "Julio de 1958" y publicado en *Las burlas veras*. Segundo ciento. México, Tezontle, 1959, núm. 187, páginas 163-165. Y

8) "Más sobre Lucrecio", fechado también en "Julio de 1958" y publicado igualmente en *Las burlas veras*. Segundo ciento. México, Tezontle, 1959, núm. 188, pp. 165-166.

La filosofía helenística, tratado a nuestro ver no valorizado suficientemente, quizá porque —aparecido casi a la muerte de Reyes— el fervor de sus amigos y admiradores se canalizó en las lamentaciones fúnebres del 27 de diciembre de 1959 y ya no quedaron fuerzas para críticas ni reseñas. Se publicó originalmente en esta forma:

> La filosofía / helenística / [*sello editorial del Fondo de Cultura Económica*] / FONDO DE CULTURA ECONÓMICA / MÉXICO-BUENOS AIRES.

308 pp. en papel biblia. En la p. 6 s. n. se lee: "Primera edición, 1959". En el colofón, p. 309 s. n. se explica: "Este libro se acabó de imprimir el día 10 de agosto de 1959 en los talleres de Gráfica Panamericana, S. de R. L., Parroquia 911, México 12, D. F. Se tiraron 10 mil ejemplares y en su composición se utilizaron tipos Electra de 9, 8 y 7 puntos. La edición estuvo al cuidado de *Elsa Frost.*" Es el núm. 147 de la colección "Breviarios" de la editorial. Hay una segunda edición de 25 de noviembre de 1965, al offset, que reproduce la primera a plana y renglón y otra reimpresión de 1978. Antes de la publicación del libro Reyes dio un brevísimo anticipo a la revista *Humanismo*, México, 15 de septiembre de 1952, núm. 3, pp. 37-41, con el título de "La transición filosófica en la Edad Alejandrina. Fragmento de un libro en preparación".

La traducción del libro de Pinner, *The World of Books in Classical Antiquity*, Leiden, A. W. Sijthoff, 1948, es obra condensada, sujeta al uso instrumental que Reyes asignaba a la serie de su Archivo. En esta clase de labor, destinada a la divulgación de varios aspectos de la Antigüedad, Reyes solía "mezclar indiscerniblemente lo propio y lo ajeno", de tal manera que no se puede hablar de "traducción" en sentido literal. Desentrañar lo uno y lo otro implica un trabajo que el propio Reyes renunció hacer, al grado que prefería perder lo suyo personal disperso en el gran cúmulo de adaptaciones que llevó a cabo, y que en su mayoría permanecen inéditas, que afrontar el cotejo con las obras originales para descontar la colaboración que

les había impuesto, ya de reducción, ya de ampliación. Véase, como ejemplo, el injerto de texto del propio Reyes, que ocurre en los párrafos 3, 4 y 6 de este trabajo, señalados allí con nota. Se trata, pues, de un "cuaderno de trabajo", que Reyes ofrecía a un público selecto, partiendo de una autoridad en la materia. Si se considera que la versión inglesa de Pinner tiene 68 páginas, y la sueca (*Bokens Värld under Antiken*. Stockholm, Sällskapet Bokvännerma, 1950), 85, y lo publicado por Reyes en español no pasa de 40, habría que considerar estos *Libros y libreros en la Antigüedad* como un traslado condensado o reducido, pero también adicionado.

El texto inglés que Reyes usó fue publicado en 1948. Y él fechó su traslado en "México, agosto de 1952"; pero sólo el 29 de octubre se le ocurrió darlo a la imprenta; así se lee en su *Diario* íntimo: "Doy a la imprenta *Libros y libreros en la Antigüedad* para mi Archivo" (vol. 12, fol. 138). El 15 de febrero de 1955 está corrigiendo las "Pruebas [de] *Libros y libreros en la Antigüedad*" (*idem*, fol. 163) y el 25 del mismo mes y año da el "Tírese" (*ibidem*, fol. 171). El 28 de marzo escribe: "Al volver [de Cuernavaca] recibo 170 ejemplares de mi Archivo *Libros y libreros en la Antigüedad*" *ibidem*, fol. 177). Recién traducido o trasladado lo dio a la revista *Todo*, de México, 13, 20 y 27 de noviembre de 1952; 4, 11, 18 y 25 de diciembre del mismo año; y 1º, 8 y 15 de enero de 1953. La descripción del impreso individual es la siguiente:

> ARCHIVO DE ALFONSO REYES / [*doble raya*] / *Serie D (Instrumentos) núm. 6* / Libros y Libreros / en la Antigüedad / México, 1955 /

8º, 44 pp. numeradas; la 45, s. n.; la 46 blanca; la 47 s. n. para el "Índice" y la 48 blanca. La 2, s. n., dorso de la contraportada: "Primera edición, 1954", pero ya hemos visto por la portada y el *Diario* de Reyes, que se imprimió en 1955. A continuación, en otro renglón: "150 ejemplares", pero ya vimos que Reyes recibió 170, el 28 de marzo de 1955. Abajo: "Derechos reservados conforme a la ley / *Copyright by* Alfonso Reyes / Impreso y hecho en México / *Printed and made in Mexico* / por / Gráfica Panamericana, S. de R. L." En la p. 3, s. n., la lista de "Estos cuadernos" publicados a la fecha. 4, s. n.; 5, s. n. para el título; 6, s. n. En la 7 comienza el texto, que termina en la 45, s. n.

Vale subrayar este aspecto de la tarea humanista de Reyes. Llegado a la cima de su carrera de escritor, seguía estudiando como el primer día los asuntos de su afición y no desdeñaba como buen maestro la divulgación de los conocimientos que tan arduamente adquiría, antes

bien se gozaba en llevarlos de manera gratuita a quien pudiera aprovechar. No otra cosa quiso hacer con estos *Libros y libreros en la Antigüedad* en 1955; y, póstumamente, lo hemos hecho al reimprimirlos, con la venia de los herederos, en el *Boletín de la Biblioteca Nacional*, diez años después, para el uso de la cátedra de Bibliología que imparte en nuestra Facultad de Filosofía y Letras el doctor José Ignacio Mantecón, por medio de la tirada aparte que se hizo especialmente, descrita a continuación:

> UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO / BIBLIOTECA NACIONAL / ALFONSO REYES / *Libros y libreros en la Antigüedad* / *Estudio preliminar y notas* / De / ERNESTO MEJÍA SÁNCHEZ / *Tirada aparte del tomo XVI, núm. 3-4* / *del* / BOLETÍN DE LA BIBLIOTECA NACIONAL / (Julio-diciembre de 1965) / [Pp. 5-38].

La utilidad de este impreso ha sido reconocida por el sabio maestro Agustín Millares Carlo en su enciclopédica *Introducción a la historia del libro y de las bibliotecas* (México, Fondo de Cultura Económica, 1971, pp. 11-12, 228-229, 230-231 y 234), al citarlo honrosamente y aprovecharlo varias veces.

Es bien sabido que Reyes dedicó sus últimos años, los más fecundos, al estudio, exposición e interpretación de múltiples temas de las culturas clásicas, griega y latina, dando así rienda suelta a una vocación juvenil ya visible en sus primeras *Cuestiones estéticas* (1910). A lo largo de su obra se encuentran gérmenes que luego desarrolló y destiló en la madurez, a partir de *La crítica en la Edad Ateniense* (1941) y *La antigua retórica* (1942). De entonces para acá datan sus ensayos de *Junta de sombras* y *Estudios helénicos*, sus tratados de *Religión y mitología griegas* y *La filosofía helenística*, amén de otros estudios menores reunidos postreramente en *La afición de Grecia* (1960) y los programas, cursos, conferencias, traslados, páginas periodísticas y apuntes, como los que hoy publicamos, coronado todo ello por su obra más personal, *Andrenio: perfiles del hombre*, crisol de su experiencia y pensar humanístico, donde crepitan todas las filosofías del Occidente y aun del Oriente.

De cómo Reyes vino a ser el humanista por excelencia del México moderno, ya lo hemos intentado referir en las primeras páginas. Nos falta su propia opinión; entre recuerdos, anécdotas, "burlas veras", como le gustaba llamar a sus arranques de sincero humorismo, nos ha dejado desde temprano el testimonio del primerizo aprendizaje del griego. Guarda gratísima memoria de su maestro Francisco Rivas ("Un recuerdo del *Diario de México*", enero de 1913; *Obras*

Completas, I, 346) y pasados los años llega a contar este pasaje casi conmovedor ("Pasado inmediato", septiembre de 1939; *idem*, XII, pp. 190-191):

> El Latín y el Griego, por exigencias del programa desaparecían entre un cubileteo de raíces elementales, en las cátedras de [Jesús] Díaz de León y de aquel cordialísimo Francisco Rivas —de su verdadero nombre, Manuel Puigcerver— especie de rabino florido cuya sala era, porque así lo deseaba él mismo, el recinto de todos los juegos y alegres ruidos de la muchachada. Cuando el severo Director [de la Escuela Nacional Preparatoria] lo llamó al orden por su exceso de lenidad, bastó una breve y algo melancólica indicación de Rivas para que se oyera, en la clase, el vuelo de la mosca. Y el maestro Rivas, que llenaba el pizarrón con sus alfas y sus omegas en medio del mayor silencio, se volvió de pronto con las lágrimas en los ojos: "¡Éstos no son mis muchachos! —exclamó— ¡Sigan alborotando como siempre, aunque a mí me echen de la Escuela!"

No había, pues, mucha seriedad durante el aprendizaje, pero sí buena voluntad y disposición entre los mejores. Otro recuerdo tampoco parece muy optimista respecto a la enseñanza y el aprovechamiento ("Padre amateur", París, 1924; *Tren de ondas*, 1932 y *Obras Completas*, VIII, 348):

> Y yo me acuerdo —oh maestro Rivas— de la única fábula de Fedro que acerté a aprender en lengua griega: la del hijo del campesino que asaba caracoles y los oía chirriar: ¡Oh, *kákista zóoa!*

Sin embargo, queda buena parte de sus libretas de estudiante, a las que ya me he referido, y pueden consultarse (*Obras Completas*, XIX, 7-8); también me he referido a la excesiva modestia que alguna vez lo hizo decir: "No leo la lengua de Homero: la descifro apenas" (*idem*, 91). Podemos conceder que el estudio no fue profundo ni intenso, pero tampoco superficial o ligero. Lo importante es que abrió brecha en su alma y le afirmó una vocación de toda la vida: sus lecturas fueron amplísimas, ya en traducciones, ya en ediciones bilingües las más acreditadas; autoridades, comentaristas y especialistas de las letras y de todo el mundo griego lo acompañaron en sus viajes, residencias en el extranjero y en su retiro mexicano. Estaba al día en las colecciones de textos, revistas especializadas y descubrimientos de la arqueología y la lingüística. En las breves páginas sobre "Los enigmas

de Creta", en este volumen, de mayo de 1957, se refiere, por ejemplo, a las obras y trabajos de Sir John Arthur Evans (*The Palace of Minos*. Londres, 1921-1936, 4 vols.), de Carl W. Blegen (*Troy*. Princeton, N. J., 1950-1958, 4 vols.), de Allan J. B. Wace (*Mycenae*. Princeton, N. J., 1949; y "The History of Greece in the Third and Second Milleniums B. C.", en *Historia*, II, 74-94), de Michael Ventris y John Chadwick (*Documents in Mycenaean Greek*..., 1957), además de otros investigadores menos accesibles, como la norteamericana Alice Kober, el alemán Sitting, el finlandés Johannes Sundwall y el búlgaro Georgiev. (Véanse aquí las pp. 96*n* y 146-147.)

Empero, Reyes no se sentía a gusto con la etiqueta de helenista que sus contemporáneos le venían adjudicando; en unas páginas que zumbonamente tituló "De sociología literaria", septiembre de 1958, se saca la espina así (*Las burlas veras*. Segundo ciento. México, Tezontle, 1959, p. 182):

> Tras la mitificación "ateneísta", ha venido la mitificación o fijación "helenista"... Quiero decir que mis obligaciones académicas en México me han llevado a publicar algunos libros y papeles referentes a mis aficiones y estudios helénicos, resultado de los cursos y conferencias, en que de propósito escogí este camino, al regresar a mi país en 1939, para no atravesarme en las sendas que ya recorrían mis amigos. En vez de agradecérmelo, me lo han echado en cara. La prisa crítica hace decir a los cronistas que sólo me ocupo de Grecia.

La misma crítica apresurada decía más aún: que Reyes era sólo helenista, pero sin saber griego; que traducía a Homero sin saberlo. Resaca de la envidia que nunca falta. En una de las mil y una entrevistas que goza Jorge Luis Borges que le hagan, encuentro un pasaje del argentino en que explica muy visiblemente esta actitud universal ("Borges juzga a Borges. Entrevista de Jorge Ruffinelli y J. C. Martini Real", en *Plural*, México, 15 de agosto de 1974, III, núm. 11, p. 19):

> Decía el doctor Johnson que la gente le había negado a Alexander Pope, en el siglo XVIII, el conocimiento del griego. Pero, dice, basta que una persona traduzca a Homero para que digan que no sabe griego.

No más que en boca de Borges lo cierto se hace dudoso y tuvimos que esperar el regreso de Augusto Monterroso, que nos traía de Londres un ejemplar del Dr. Johnson, a cuya autoridad me remito (*Lives*

of the English Poets. Dent, Everyman's Library, 1975, pp. 330-331). Por lo demás, el propio Reyes, autoridad en modestia, aún en marzo de 1954, se reconocía en este punto como un simple "estudiante que ha pasado ya los sesenta años, y todavía reclama el derecho juvenil a seguir leyendo, tomando notas y organizando sus lecturas" (*La filosofía helenística*, "Noticia", en este volumen, p. 162).

En ocasión anterior, agosto de 1952, redactó otras páginas "Pro domo sua", en que sin mayores ambages y con la sinceridad puesta al rojo, Reyes declaraba francamente sus vergüenzas y ufanías, las "simpatías y diferencias" para consigo mismo (*Anecdotario*, México, Era, 1968, pp. 19 y 22):

> Me avergüenzo cada vez que se me llama "helenista", porque, como ya lo he explicado, mi helenismo es una vocación de cazador furtivo; aunque creo que los cazadores furtivos, los que entran en los cotos cerrados y merodean en tiempo de veda, suelen cobrar las piezas mejores. En suma, que hasta la heroica ignorancia de las técnicas, de las preceptivas, si ayuda el estro, conduce también al descubrimiento. No me avergüenzo de que se me llame "humanista", porque hoy por hoy humanista casi ha venido a significar persona decente en el orden del pensamiento, consciente de los fines y de los anhelos humanos... "Grecia" es un modo de hablar, es un lenguaje cuya ventaja es ser universalmente comprensible y, además, el encontrarse, como un común denominador, en la base de todos nuestros lenguajes de cultura. Mi "Grecia" soy yo. Cuando tenga usted tiempo, relea mi ensayito sobre "La estrategia del gaucho Aquiles" (*Junta de sombras*), y verá qué cerca me anda Grecia, sin necesidad de abandonar nuestras latitudes; o asómese a mi *Ifigenia cruel*, que es, casi, una íntima confesión, aunque revestida en símbolos helénicos, para poder ser más sincera, siendo todavía pudorosa.

Dicho de otra manera, y por un poeta que se disputan la inteligencia y la imaginación, por ausente lejos de conocer el texto anterior inédito al tiempo en que él escribió lo siguiente, tenemos que atribuirle la mayor comprensión de Reyes, pero también el don adivinatorio, pues sigue punto por punto al autor *par lui-même* y las páginas presentes:

> su amor por la cultura helénica, reverso de su indiferencia frente al cristianismo, fue algo más que una inclinación intelectual. Veía en Grecia un modelo porque lo que le descubrían

sus poetas y filósofos era algo que estaba ya en su interior y que, gracias a ellos, recibió un nombre y una respuesta: los poderes terribles de la *hybris* y el método para conjurarlos... Reyes escribió una y otra vez que la tragedia es la forma más alta y perfecta de la poesía y de la ética porque en ella la desmesura encuentra al fin su tensa medida y, así, se purifica y redime. La pasión es creadora cuando encuentra su forma... Ética y estética se enlazan en el pensamiento de Reyes: la libertad es un acto estético, es decir, es el momento de concordia entre pasión y forma... Estas ideas, dispersas en muchas páginas y libros de Reyes, son la sangre invisible que anima su obra poética más perfecta: *Ifigenia cruel*. Quizá no sea innecesario recordar que este poema es, entre otras muchas cosas, el símbolo de un drama personal y la respuesta que el poeta intentó darle (Octavio Paz, "El jinete del aire", París, 4 de enero de 1960, en *Puertas al campo*. México, UNAM, 1966, pp. 57-58).

Toda la obra de Reyes es, pues, una respuesta a la existencia misma, como se da sólo en el creador verdadero y particularmente en este volumen, que encierra en su unidad el ejercicio, estudio y pensamiento de uno de los más claros y trémulos testimonios de nuestra cultura y de nuestra época. Si se preguntara qué idea, qué imagen se formó Reyes de esa Hélade que era la Humanidad de sus desvelos y qué idea y qué imagen tenemos de su obra, tendríamos que contestar con un pasaje que Reyes solía citar en colmo de exaltación a la vista de la Ciudad soñada o predilecta (*Obras Completas*, III, 67; IX, 193; y XX, 181), y que hemos encontrado escrito de su mano y ahora puesto a la cabeza de estas páginas: "El visitante no era capaz de aprehender íntegramente con la vista semejante belleza. Veía aquí, iba a ver allí, ansiaba ver allá y no quería perder lo de más allá... Entonces, volviéndome hacia todas partes y presa de un anhelo desesperado por aquel espectáculo, exclamé enloquecido: Ojos míos, hemos sido derrotados" (Aquiles Tacio, *Leucipo y Clitofón*, lib. V, 6). Ojos vencidos por la perfección esplendorosa.

ERNESTO MEJÍA SÁNCHEZ

Instituto de Investigaciones Filológicas
Universidad Nacional Autónoma de México.

I

RESCOLDO DE GRECIA

EL MUNDO ESPIRITUAL DE LOS GRIEGOS

Proemio*

El director de cierta revista francesa devolvió a un filósofo el manuscrito de un ensayo sobre la idea de Dios: "Lo siento —le dijo—, pero el tema no es de actualidad." ¿Para qué ocuparse de Grecia? No es de actualidad. Tampoco lo es el aire que se respira. Porque sucede que todavía pensamos, hablamos y obramos en griego —sepámoslo o no—, aunque con frecuentes faltas de lógica, de sintaxis y de conducta. Es decir, como los mismos griegos.

La perdonable ignorancia, el menos perdonable error y el ya perdonable snobismo han presentado a Grecia como cosa ajena y distante, como deleite para pocos y como tarea de especialistas. Llevamos a Grecia por dentro y ella nos rodea por todas partes.

Un día se habló de la serenidad griega. "Se juzgó mármol y era carne viva."** Su constante prédica de equilibrio es la misma que nos repetimos nosotros, en nuestros constantes desequilibrios. Pues lo propio acontecía a los griegos.

Otro día se llamó a Grecia "sonrisa de la historia". Si es un elogio, pase. Porque Grecia, como todos los pueblos, tuvo abundantes motivos para llorar, y lo hizo.

Entre nosotros, los escritores de la Reforma, en su grave preocupación y en su sacrificio por la Patria, estaban dotados para entender a Grecia. Después hubo unos "picos de oro" que nos presentaron a Grecia ya como almacén de retóricos adornajos, o ya como una imagen de la vida galante, en que todo era beber, cantar y danzar y lo demás que por sabido se calla. Por suerte, este cromo de almanaque está ya mandado retirar.

El viaje que vamos a emprender por el mundo espiritual de los griegos quisiera ser algo como un saldo popular de nuestros estudios. Toca únicamente los pulsos esenciales, deja en olvido lo accesorio, prescinde de puntos controvertibles, se atiene al enfoque definitivo que se logró en la edad propiamente clásica, sin entretenerse en la elaboración confusa y entrañable que la ha precedido, la cual, más

* Publicado póstumamente en *El Rehilete*, México, diciembre de 1966, segunda época, núm. 18, pp. 3-4, con una nota de Ernesto Mejía Sánchez; *idem*, en *La Gaceta* [del Fondo de Cultura Económica], México, febrero de 1973, núm. 26, pp. 2-3.

** Rubén Darío, *Cantos de vida y esperanza*, I, 22.

que una imagen de Grecia, nos daría una imagen de la Grecia en preparación. Esto se aplica singularmente al tratamiento que concedemos aquí a la religión griega, asunto de tan largo y complicado argumento. Como que nos ha obligado a consagrarle dos libros en marcha: a ellos remitimos a los curiosos.* Aquí no se nos pidan erudición ni tono académico. Hoy hemos querido ofrecer una Grecia a la media calle.

* *Obras Completas*, XVI.

EL CAOS Y LA RECONSTRUCCIÓN DE GRECIA

Queremos presentar con algún detalle los hábitos sociales que, en la anarquía de las migraciones, quedaron sometidos a cambios o a destrucciones, para mejor apreciar luego por donde empiezan a surgir los brotes de la nueva vida.

A. La ruina de las instituciones

Las embrionarias instituciones de que trataremos se reducen a las costumbres religiosas y costumbres de la tribu y sus respectivas sanciones. Tomaremos sólo algunos ejemplos de bulto, siempre siguiendo a [Gilbert] Murray [*The Rise of the Greek Epic.*]

1. *Sanciones agrícolas*

a) "*Nuestro hermano el buey*". El caso, aunque muy expresivo, no es privativo de Grecia. Las descripciones que hagamos lo mismo se aplicarían a la mayoría de los pueblos europeos o asiáticos. Pero este espectáculo es característico de la Edad Oscura de Grecia.

El profesor Robertson Smith ha pintado magistralmente el cuadro de la vida del animal doméstico en las primitivas tribus agrícolas, arias y semíticas. La tribu es el mundo moral completo para sus miembros. Para nadie era entonces razonable el mezclarse en asuntos ajenos a la propia tribu. Las cosas ajenas a la tribu, hasta donde se imponían por la fuerza a la atención de ésta, eran malas, impuras y hostiles. ¿Y qué elementos componían la tribu? Ciertos hombres, ciertos dioses —uno o más— y ciertos animales. Los unía aquella cosa sagrada en que parece residir la virtud misma de la vida: la sangre común que corría por las venas de todos ellos. En el fondo, se reconocía una misión como cosa obvia y sin necesidad de razonarla explícitamente, pero la sangre era el único reactivo de análisis, cuando se trataba de entenderlo. Desde luego, se admitía que la misma sangre vivificaba a hombres y ganados de la tribu. A veces, el modelo pudo ser más bien la sangre animal, pues el dios podía ser un buey, una cabra, un camello. Los hijos de Moab, por ejemplo, reconocen al dios Chemosh, y los ganados de la tribu son una familia con ella, pues han comido los alimentos de sus

hombres y, a su vez, les han dado su leche. De donde la liga de sangre.

Aun parece demostrado que ciertos grupos agrícolas se abstuvieron siempre de usar sus ganados para el alimento ordinario. No deseaban desperdiciar así la sangre de la tribu. Preferían cazar animales salvajes o, dado el caso, el ganado de otras tribus. Los animales propios sólo eran muertos para el objeto del sacrificio.

Si la tribu padecía por alguna causa desconocida, si la cosecha salía mal, si los animales se enfermaban, el agua escaseaba, o las tribus vecinas eran vencedoras en los encuentros, se buscaba el motivo en el estado de ánimo de la divinidad. Chemosh estaba irritado contra su pueblo o, por alguna razón, lo estaba olvidando. La liga tribal se debilitaba. Había que renovarla y fortalecerla. El medio casi universalmente admitido consistía en disponer de alguna porción de la sangre viva de la tribu, fresca y aún dotada de sus virtudes, y distribuirla entre el dios y su pueblo. Entonces la gente iba hacia el lugar donde el dios habitaba, o se le convocaba junto a alguna piedra o en lo alto de algún montículo —un altar—, y allí, tras las debidas ceremonias, se derramaba la sangre que se le ofrecía. Alimentar al dios no resultaba difícil. Bastaba derramar la sangre en un hoyo o sobre la piedra del altar, y así se hará por mucho tiempo. Pero el dar la sangre a la tierra siempre resultó más complicado y produjo una variedad de usos. Pues pronto resultó desagradable a los hombres el consumir carne y sangre crudas y hubo que buscar otros medios de comunión.

Tal es la hipótesis de Smith, a la que sólo habría una objeción que oponer: y es que se aplica con mucha mayor amplitud de lo que él supone. Pues él se refiere a un periodo en que existe ya la noción de un dios personal con quien compartir el sacrificio. Y ahora sabemos que hubo antes otro periodo en que tal noción aún no existía. Había la sangre tribal; había también el animal viviente que llevaba en sí la vida de la tribu, y éste era puesto aparte y consagrado, a fin de cargarlo especialmente de vitalidad mágica. Después, el dios personal pudo ser construido por abstracción y "proyección" de esta fuerza mágica o maña, con ayuda de las danzas rituales, los anhelos y los temores de la tribu. De suerte que el toro no era sagrado porque el dios lo hubiera tocado, sino que el dios mismo había llegado a existir por la sobrecarga de energías sagradas del toro, sus poderes creadores. Pues el deseo colectivo personificado engendra al dios, como en la tragedia el héroe individual nace como síntesis de las energías del coro. De paso, vamos entendiendo los ritos cretenses del toro y los demás afines a aquéllos, y aun el desvío que hace sacrificar seres extranjeros para saciar al Minotauro, sacri-

ficio de que las corridas de toros bien pueden ser símbolo incruento (incruento para el hombre, si no para el toro).

Mientras en la vida ordinaria se ahorraba la vida del hermano buey, compañero de las labores, ante los grandes males, por igual motivo, se le mataba. Si el buey no hubiera sido un hermano, el sacrificio no tendría valor alguno o lo tendría escaso. El sentimiento de esta fraternidad se expresa entre los Todas de la India Meridional —tribu ilustre en los anales de la antropología— por el hecho de que el búfalo sólo se sacrifica una vez al año. Cuando la víctima cae, hombres, mujeres y niños rodean la cabeza del animal y la besan y acarician, entregándose a lamentaciones y alaridos. En otros casos se pide previamente perdón al animal por verse en el caso de matarlo, explicándole que, después de todo, se le hace un alto honor. Cuando, en 1631, Felipe IV dobló a un toro de un arcabuzazo en la plaza de Madrid, no dijeron otra cosa los poetas, según consta en un volumen antológico que se publicó para festejar el rasgo del rey. El toro honrado por el rey quedó convertido por los poetas en una nueva constelación. Véase el trasfondo autobiográfico que hay en esta adulación cortesana.

Otras veces el hombre se las arregla para que el animal del sacrificio parezca buscar y pedir la muerte por sí mismo. Se crea, entonces, toda una máquina para engañarse a sí propio. Aun hay casos en que el animal aparece como suicida. Al igual de los semitas, los arios primitivos conocieron tales prácticas y, entre ellos, los aqueos. La palabra que aplicaron los primeros griegos históricos a este sacrificio del animal familiar es, textualmente, "asesinato". El lugar clásico para estudiar esta costumbre se encuentra en un escritor ya tardío, en Teofrasto, descripción de la *boufonía* ateniense o matanza de los bueyes. El ejecutor de la muerte tenía que huir como tras de cometer un delito. Todos los que habían participado en el acto eran enjuiciados. Los que habían acarreado el agua para afilar las armas echaban la culpa a los afiladores; éstos, a su vez, la echaban a los que de ellos recibieron las armas ya afiladas; y éstos, señalaban como responsable al que blandió el hacha para doblar a la víctima; éste, al que le cortó el pescuezo. Éste, que ya ha sido capturado, acusa al cuchillo. El cuchillo, declarado solemnemente culpable, es arrojado al mar. Además, se advierte que el buey se encaminó solo al altar y comió los granos consagrados, manifestando así su deseo de ser sacrificado. Finalmente, el cuero del animal se rellena de cualquier modo, y el simulacro se pone de pie uncido a un arado para que todo parezca un mal sueño y fingir que se le cree sano y salvo.

¿Qué significa tan extraña ceremonia? Prescindiendo de las purificaciones mágicas, aquí se manifiesta el sentimiento por haber te-

nido que dar muerte a un ser humanizado y fraterno, de haber tenido que dar muerte al animal querido para disponer de su sangre. Según la tradición fabulesca, nunca se cometió tal horror en la Edad de Oro.

b) *"El buey de Hesíodo"*. La *boufonía* tenía lugar en el Ática, donde prácticamente no se sintieron las violencias de las migraciones y donde buena parte de la vieja población se mezcló con cierta dulzura con escasos elementos nuevos.* Huellas de lo mismo se advierten en la épica continental. Hesíodo, que aquí representa una sociedad sedentaria que, o se recobraba ya de las sacudidas migratorias, o a través de ellas había logrado continuar sus prácticas tradicionales, habla siempre del buey como de un pariente y partenario. Para enfrentarse con la vida, dice, el hombre necesita "una casa, un buey y una mujer". El buey por delante. Y que tenga unos nueve años, así como el buen labriego es de cuarenta y ha de estar bien alimentado. Ya se ve que este buey de nueve años no es para comérselo. El poeta encarga que se lo abrigue y se lo deje encerrado cuando hay mal tiempo. En los días lluviosos, bien puede el campesino sentarse en redor de un buen fuego con sus hijos. Pero acuérdese del buey, en cuyo establo entra el viento helado; acuérdese de la cabra, que sufre en su cobertizo. Bien puede olvidar al borrego, defendido con su propia lana. ¿Advertís la ternura, el sentimiento de solidaridad con el animal en estas palabras?

Lo mismo nos parece que está registrado en la historia de las palabras. La poesía más antigua habla de que los bueyes "giran los cascos", andar que se distingue del de los caballos, que "levantan los cascos", y se refiere a los dos tipos de ganado que entonces se criaban "de cuernos encorvados" y "de cuernos derechos", pero en términos familiares y cariñosos que sólo se usan con el toro paternal y doméstico. Algo así como: "cuernitos rizados" y "cuernitos picudos". Por lo demás, este poeta labriego, Hesíodo, tiene palabras de igual familiaridad cariñosa para la hormiga, el caracol y el pulpo de sus costas: la "ingeniosilla", el "carga-casas", el "sin huesos". La liebre es "la temblona"; el chivo, "el balador"; el cerdo, "don manteca". Aun la serpiente es la "sin pelos". En todo esto hay cierta familiaridad, pero sube de tono hasta el nivel de lo humano con los toros y vacas. Cuando el campesino cuarentón, poco antes de amanecer, viene a acariciar su buey de nueve años, parece que lo oímos decirle: "Buenos días, cuernitos" o algo por el estilo.

c) *"El buey de Homero."* Cuando hay que matar a este amigo, ello se vuelve un acto patético y solemne. Néstor procede a un sacrificio en su casa de Pilos (*Odisea*, III). Néstor, héroe de la *Ilíada*, ya está

* *Obras Completas*, XVI, pp. 199-203.

de nuevo en casa, devuelto a los hábitos caseros y bajo la influencia de las tradiciones hogareñas. Acaba de aparecer por su casa la diosa Palas Atenea, y hay que festejarla, sin duda renovar la liga de sangre que nos une a ella, de alguna manera especial, Néstor ordena que traigan a la bestia que el herrero Laerces le ponga oro en los cuernos. Se describe el acto de la degollación, la libación de sangre que se hace en urnas de sacrificio, para que la sangre, derramada en el suelo, no clame venganza. Las hijas y nueras de Néstor acompañan el sacrificio con agudos lamentos que participan del "planto sacro".*

Contrástese ahora con esta matanza tímida, religiosa y tierna el sacrificio como se llevaba a cabo en la *Ilíada* o con los pasajes de la *Odisea* que se refieren a sacrificio en tierra ajena. Parecen una carnicería de saqueadores y piratas. Los héroes militares aun parece que se regocijan y luego se pasan el día banqueteando con lo que les toca del festín sacro y bebiendo su vino. Los ritos se abrevian y se vuelven brutales. En la *Odisea* los únicos que, en tiempo de paz, se portan de modo tan descomedido son, naturalmente, los pretendientes que viven a costillas de Odiseo ausente, que destazan sus ganados y a quienes se quiere presentar odiosos, y luego, los propios compañeros de Odiseo cuando tienen que piratear para sobrevivir y se arrojan sobre los hatos de los cicones. Estas excepciones nos sirven de explicación. Cuando los guerreros de la *Ilíada* cruzan el mar, ya no están en su propia parentela o tribu. Los bueyes que matan a montones son extranjeros, y les dan muerte "de corazón ligero" como lo hacen para los enemigos. No son miembros de su comunidad.

Claro que también hay aquí una diferencia entre los hábitos de la guerra y la paz. Pero precisamente el caos bélico, la larga desvinculación producida por la violencia de las migraciones, explica el que se perdieran muchas tradiciones institucionales como ésta, al menos, se eclipsó en lo más agudo de las peleas. Pues nótese que los guerreros homéricos, acampados bajo tiendas en una franja de tierra, diezmados por la lucha y la peste, ni bastante fuertes para acabar durante años con la ciudadela a que han puesto sitio, ni bastante débiles para que los obliguen otra vez a tomar el camino del mar por donde vinieron, son exacta pintura de lo que pasaba con muchas tribus emigrantes, invasoras o echadas de su tierra.

Pero veamos el caso de otras prácticas tribales y la suerte que corrieron con las invasiones.

* *Obras Completas,* XVI, pp. 202-203. *Odisea,* III, 425.

2. *Divinidades tribales y rupturas de tribus*

Dioses definidos (y con ellos, algunos dioses pastorales y agrícolas. Y algunos monarcas divinos).—Los aqueos, al menos, estaban organizados en tribus o federaciones de tribus, y éstas tenían dioses tribales. Los que más claros se ven a través de la interpretación homérica son el Zeus patriarcal y su hijo Apolo; después, Atenea. Apolo y Atenea han mudado mucho de carácter según las regiones y contaminaciones locales con los dioses del sitio, que absorbían en sí. El propio Zeus sufrió estas refracciones cuando, con vistas a la armonía teológica, se transformó en el no reconocido y por mucho tiempo perdido hijo de su enemigo conquistado, el Cronos pelásgico. Pero prescindamos de las variedades accesorias. Veamos qué podía acontecer al aqueo emigrado con respecto a su dios tribal. Desde luego, la misión de tal dios es luchar por su tribu y protegerla. Su carácter, sus atributos, hasta donde le son atribuibles, son más o menos los de su tribu. Es decir: que la tribu misma no los percibe claramente, se le confunden con la atmósfera de su vida. Si los hombres de la tribu usan arcos, de seguro que también su dios, pero a ellos ni siquiera les ocurre mencionar lo que tan obvio les parece. Si en la tribu hay muchos o notables bandos, herreros, marinos, lanceros, mineros, el dios presidirá esta singular excelencia de su gente. Para el extranjero que toma contacto con la tribu, el carácter del dios resalta en todo su relieve: herrero, acuáreo, lancero, minero, cantor. Esto explica que, al sobrevenir confederaciones de tribus, se crearan automáticamente dioses departamentales o especialistas, y generalmente en lugares geográficos definidos: Hefestos deumiense, Palas Ateniense, Hera Argiva, Afrodita Cipria o bien, Citerea.

Mientras la tribu se mantiene unida, el dios la acompaña. Tiene sus mansiones determinadas: el Piticis o Patara, el Bathel o Mamré, donde puede aparecer. Aun cuando la tribu viaja, el dios viaja con ella, aunque se diría que despacio y a regañadientes. Está presente donde lo esté su tribu; aunque en las grandes ocasiones es más seguro que el jefe mande embajadas al lugar original: Dodona o Sinaí, o el Carmelo, donde consta que el dios habitó entre los padres de la tribu.

Pero en los viajes marítimos la tribu nunca va completa. Los jefes invocan a su Zeus aqueo y él escucha o niega sus plegarias. Pero hay el vago sentimiento de que no está presente ya como antaño. Se lo llama con sus nombres más arcaicos, pero con la conciencia de que una distancia lo separa. En Troya, Aquiles llama a Zeus: "Señor, Tú el de Dodona, Tú el Pelásgico que estás tan lejos." Conciencia de su lejanía, conciencia de pertenecerle. El viejo Zeus tesalio, en su

trono ¿por qué ha de escuchar a un extranjero que lo implora desde las costas de Asia? "Ha de haber muchas cosas de por medio, sombras y montañas y rumores del mar." Pero las precisas palabras que le dirigen tienen que atraer su atención. Es como si Aquiles dijera: "Zeus, tú que eres mi señor natural, el que habló en Dodona con mis padres."

De hecho, Zeus, como lo hicieron las Musas, se mudó de una a otra montaña. Las Musas habitaron primeramente la Pieria; luego, el Olimpo; al fin, el sur de Helicón y Parnaso, siguiendo sin duda a sus adoradores. Zeus se encontraba realmente en el Monte Ida, frente a Troya, cuando Aquiles le llamaba "Dodóneo". Él se había apostado por ahí acompañando a sus frigios, de tiempo atrás. Pero el Zeus del Monte Ida era dios de Troya, difícilmente escucharía las plegarias de los enemigos de Troya. He aquí un penoso enredo: el Zeus de Dodona se opone al Zeus de Ida. Quiere decir que en el Olimpo hay guerra, como en la llanura del Escamandro. Por eso los dioses vacilan y mudan de intención. La tribu se ha partido en dos.

Aun en la *Ilíada*, entre todo su hervor de vida, quedan huellas de este rompimiento de las tribus aqueas. Por otra parte, el estudio de la formación de las colonias de jonios hace ver que estas nuevas fundaciones helénicas reclutaban verdaderas mezclas de tribus, junto con la levadura de grupos flotantes cuya identidad tribal se había borrado de tiempo atrás. Aquella influencia de los dioses tribales quedaba naturalmente reducida a un mínimo. Y esto puede haber contribuido a lanzarlos por el camino de la investigación laica, de la "física". Entonces era necesario que estas masas mezcladas se protegieran y unieran de otro modo. En parte por tendencia innata de la mente, pero también por la fuerza de las circunstancias, aquí se produce una oposición diametral entre los griegos y los judíos. Los judíos parecen haber encontrado a sus parientes adorando a un dios tribal, Chemosh, mediante ritos idénticos a los suyos. Ellos, o al menos la casta sacerdotal que los dominaba, inmediatamente consideró a Chemosh como diablo enemigo, y exageraron y tomaron por profanación cualquier pequeña diferencia que advertían en las ceremonias. El griego medio hubiera dicho sencillamente: "Los senobitas llaman Chemosh a Zeus, aunque algunos pretenden que no es Zeus, sino, digamos, Héracles". Ahora bien, cuando los dioses son así rechazados o rebautizados, por fuerza se vuelven menos vivientes y definidos. Desde luego, los tabúes o prohibiciones y prácticas sagradas tienen que mudar. En la misma Grecia, gente que hubiera preferido morir antes que comer un ratón se mezclaba con gente que sentía lo mismo respecto a la lagartija. Y sus respectivos dioses se fundieron en Apolo (Esminteo y Sauróctono). Cuando un abstemio de ratón se encontraba a su compañero comiendo ratones junto al Templo

de Apolo, y veía que nadie lo castigaba, naturalmente se sentía poseído de rabia religiosa. Así en el primer instante; así en una o dos generaciones. Pero llegó un tiempo en que todos comían lo que se les antojaba, a la vez que pagaban fácil tributo a su dios, uniéndose en ritos solamente para traer ante el dios, en ciertas fechas, el sacrificio de los animales de que respectivamente se abstenían. La religión, en conflicto con las conveniencias de la vida común, había sido derrotada por éstas.

3. *Los héroes, los oráculos y los muertos*

a) *Radiaciones y mudanzas.* Ya hemos visto que un Dios de tribus puede moverse de un lugar a otro. Mientras una mayoría de su tribu sigue unida, estará presente a su lado. Pero hay otros objetos del culto que no son transportables. Entre las poblaciones prehelénicas el culto prevaleciente es el de los muertos. Toda el Asia Menor está salpicada de tumbas de notables que el curso de la historia ha transformado en walis mahometanos o en santos cristianos. Las razas antiguas los llamaron "héroes". Tenían mucha semejanza con los lares romanos, espectros de amigos y antecesores muertos, debidamente entregados a la tierra y adorados mediante algunas ceremonias sencillas y pequeñas ofrendas periódicas de alimento y vino. Todavía en Hesíodo estos héroes son como unos ángeles guardianes. Edipo yace en su tumba, objeto a la vez de maldiciones y bendiciones. Su vida llena de horror y sus huesos garantizan la seguridad de Atenas. De algún modo estas nociones van cambiando en el tiempo, de suerte que ya en los primeros siglos de la Era Cristiana se atribuye a los dioses el bien, y el mal a los Héroes o Demonios, concepto que viene a fijarse en esta segunda denominación. Muchos humanistas han tendido a considerar el culto de los muertos como si éste se redujera a aplacar espíritus indignados y terroríficos. Ya se nota la tendencia en Plutarco. Pero tal no es la noción tradicional y arcaica. El espectro del amigo, sigue siendo un amigo, a menos que de algún modo se lo irrite o injurie, o se lo abandone sin los servicios debidos, alimentos, etcétera. El espectro peligroso es siempre el espectro de algún extraño a la parentela. Esta concepción penetró toda Grecia y fue uno de los fundamentos religiosos más hondos de la vida privada.

Las tumbas gigantescas de los grandes reyes legendarios se apoderaban de la imaginación popular, y así hasta en el periodo clásico. Egeos y septentrionales se sentían unidos a sus tumbas por mil caminos delicados y poderosos.

Pero los hombres de las migraciones habían dejado atrás las tumbas paternas. Los espíritus a quienes debían alimentar y honrar ha-

bían quedado esperando en vano, en la tierra, abandonados, con secos labios y almas sedientas. Y en el nuevo suelo que los emigrantes hollaban, se sentían rodeados de tumbas desconocidas, donde reposaban los padres de aquellos a quienes ellos acababan de injuriar: sin duda espíritus hostiles a los recién llegados. Entonces inventaron ceremonias para propiciar a estos espíritus enemigos. Lo harían, por una parte, empujados por el temor; por otra, empujados por la piedad hacia sus muertos abandonados, y como si vagamente esperaran que otros hombres extraños hicieran lo mismo para ellos. Pero el honor que rendían a esas tumbas desconocidas era algo tímido e incierto. Temían, por ejemplo, que tal o cual libación fuera contraria a las costumbres del espectro en cuestión. Ignoraban hasta su nombre y no sabían cómo invocarlo. Era para ellos, tan sólo, el Héroe, uno santificado en la muerte por los suyos: el Éufrones, el Xestoí. ¡Honras en la tumba del Héroe desconocido!

En algunos casos, echaban mano de algún recuerdo, con ayuda de sus *arétéres*, médicos y encantadores. Podían evocar la sombra de su propio héroe, sacarla de la tumba, y hacer que siguiera a sus barcos hasta el nuevo establecimiento, donde se alojaba en un "cenotafio" o tumba vacía que construían al efecto. Así fue como Frixo, muerto en la Cólquide, al fondo del Mar Negro, fue de nuevo reintegrado a Tesalia. Así Melanipo fue traído de su antigua tumba a Sición, con la esperanza de que su presencia arrojaría a otro lugar más lejano el espectro de su enemigo Adrasto. Parece que Aquiles mudó varias veces de sepultura: de Ftiótide a Skyros, de aquí a Troya, de aquí a la isla bienaventurada de Leuce. Pero este proceso tenía sus dificultades. Desde luego, no estaba al alcance de un pueblo en plena fuga precipitada. Y tal vez la práctica misma no es muy antigua. Desde luego, necesitaba que madurara antes toda una doctrina del alma mucho menos materialista y concreta que la de las razas egeas, doctrina que se produjo como consecuencia del choque con los nórdicos y ante la desesperación de los trastornos sociales. Y todavía cabe poner en duda que los ritos de la mudanza convencieron y tranquilizaron a todos.

b) *Oráculos*. A menudo la tumba del héroe tenía virtudes oraculares. Sus descendientes, en su exasperación, podían acudir a su sabiduría, como, en la tragedia de Esquilo, los persas buscan consuelo en los consejos del difunto rey Darío. Tal vez estos oráculos eran la función ordinaria de la autoridad divina en la mayoría de las tribus prehelénicas. Ahora bien: un oráculo nunca se movía del mismo sitio.* Cuando la población se movía, el oráculo las más veces era

* *Obras Completas*, XVI, pp. 137-138. *Los persas;* primer parlamento de la Reina.

poco a poco olvidado, o bien se dejaba anexionar al culto de los nuevos moradores, como quien, al ocupar una tierra, se aprovecha de su petróleo subterráneo. A veces los sacerdotes de la antigua raza se quedaban en el lugar, y si había tregua o paz, los antiguos adoradores solían hacer peregrinaciones al viejo oráculo. Casi todos los oráculos griegos fueron incorporados por los invasores septentrionales. El lugar sagrado de Delfos, un día hogar compartido en común por la Madre Tierra y la serpiente subterránea, típicos cultos de algún héroe desaparecido, pasó, como sin conflicto a ser la morada del profeta nórdico Apolo. Éste tomó para sí, también, el oráculo de los Abantes en Aba, y el del clan Cario de los Bránquidas entre los bárbaros, junto a Mileto. A la vez, por una u otra razón, dejó al héroe lebadeano, Trofonio, en paz, y el difunto continuó dictando sueños oraculares en su vieja cueva y conforme a sus viejos ritos. En todo caso, por lo que respecta a los hombres de las migraciones, éstos se encontraron separados de sus muertos. Por ejemplo, a aquellos Abantes fugitivos que contribuyeron al establecimiento de Quíos, poco les importaba que su oráculo abandonado en Aba hubiera callado ya para siempre o siguiera dictando sus sagradas sentencias. Ya ellos no las escuchaban ni podían aconsejarse por ellas.

c) *Cremaciones y entierros.* Algo peor. En épocas de tamaños trastornos era preferible quemar a los muertos, cuando no se estaba seguro de poder guardar y resguardar sus tumbas. Porque los hombres estaban en actos y empresas que los podían hacer odiosos, en términos que jamás lo habían sido sus padres y abuelos aun a causa de las antiguas peleas entre tribus, que ahora parecían cosa de juego. Ahora los hombres se veían en trance de desposeer a otros hombres de cuanto para ellos significaba el sustento y la vida, sus tierras y hogares, mujeres, ganados, dioses y sepulturas de sus antecesores. Y los que quedaban con vida, postrados y agraviados, incapaces de tomar una venganza frente a frente, andaban rondando entre la noche viendo qué mal podían infligir a los saqueadores. Robaban y escondían a los heridos de que lograban apoderarse, hombres, mujeres y niños. En cuanto podían, recuperaban algunos de sus cadáveres en los campos de batalla. Y aun se atrevían a desenterrar algunos cadáveres enemigos. Y entonces se repetían aquellas orgías de venganza despiadada y desesperada, arrebatos con que el odio trata de consolarse. Pues por poderosa que fuera la gente conquistadora, no podía reducir impunemente a los pueblos a tal extremo de exasperación y desgracia.

No hay espectáculo más patético y siniestro en la antigua Grecia que la mutilación y agravio a los muertos. A través de toda la poesía, la epopeya, la tragedia, la historia, aparece aquí y allá sembrando

sus fulgores tétricos y descubriendo un dolor que apenas se puede resistir.

Sólo había un medio cierto de evitarles abominaciones, que era incinerar los cadáveres. Aunque los israelitas sentían una gran repugnancia por estas prácticas, la Biblia descubre algunos casos —que posteriores escribas procuran enmendar— en que también la necesidad los obligó excepcionalmente a caer en tales prácticas. También en el culto escandinavo de Odín hay algo parecido. Este recurso, después de todo, crea el más exportable de los sentimientos del superviviente. Y los nórdicos, que algunas veces lo usaban en los bosques de donde venían, lo propagaban entre todos. Pues adviértase que la cremación y las demás costumbres de asar la carne que hallamos en Homero suponen cierta abundancia de bosques, de leña. Así, en la Grecia continental, donde el caso era diferente, se siguió con los antiguos usos. Y aun en Micenas, que cayó en manos de los nórdicos, los muertos seguían siendo enterrados y no incinerados. La misma lengua griega no registra la influencia de los usos excepcionales de la incineración. Los muertos se llaman "la gente de la tierra", su reino es "subterráneo". Los espíritus de los muertos no son concebidos como vapor de la carne incinerada. La práctica fue obligatoria, transitoria, y encaminada a guardar las sepulturas de perros, aves y enemigos. Cuando era posible, los cadáveres no eran quemados, sino enterrados en sitios sagrados u ocultos. A esto se refiere Eurípides en la *Medea*:

> Así la indignada gente no dé con sus ocultos huesos
> y nunca los exponga a las injurias del mal.*

4. Korai *locales* o *Señoras Terrestres*

a) *Diosas.* Hay otra forma de adoración de la que se pudo esperar que persistiera a pesar de todo o pronto se recobrara, de entre los escombros sociales. En toda la región de que hablamos, desde la Grecia occidental hasta el corazón del Asia Menor, se diría que toda comunidad prehelénica, por diminuta que haya sido, adoraba una divinidad femenina de tipo uniforme. Se la llama la Koré o Señora, pero hay que saber que pasa por las etapas de Madre o de Novia: la Madre Tierra, la Virgen Semilla, se desposaban con el suelo de la tribu y se hacían fructíferas. De entre las deidades que pasan a la Grecia clásica, la Koré Atenaica se transforma en la virgen Palas Atenea; la Koré Argiva es Hera, esposa de Zeus; otras se sumergen en las personalidades de Ártemis o bien de Afrodita. Y otras, especialmente por toda el Asia Menor, perduran por siglos anónimas y

* *Obras Completas,* XVI, p. 249. Último diálogo entre Jasón y Medea.

sin carácter, nuevas formas de la Madre Tierra, madres de frutos o de animales silvestres, adoradas mediante ritos extáticos en las estaciones de la muerte o del renacimiento, del alejamiento o del encuentro. Típico de tales cultos es el himno homérico a la Madre de los dioses. Pues bien, un grupo de gente agricultora, arrojada al otro lado del mar y obligada a acomodarse en tierra ajena, era fácil que se encontrara confrontada con el culto de alguna otra Koré local, tan cercana por el carácter a la suya que nada le costaba adoptarla. Sin embargo, conviene recordar: 1) que, durante algún tiempo, los fugitivos no pudieron entregarse pacíficamente a la agricultura, y 2) que toda Koré solía tener algunos ritos secretos y aun algún nombre secreto en que el extranjero no era iniciado. Algo podemos inferir de los nombres geográficos en boga para las distintas Korai. Ejemplos: si nombres como Pafia, Cipria, Citerea, Ericina, etcétera, persistieron a través de la Antigüedad, esto quiere decir a las claras que, aun cuando cierto grupo de Korai se incorporó bajo el nombre general de Afrodita, sin embargo, había el sentimiento de que Nuestra Señora de Pafos era distinta de Nuestra Señora de Citeres o de Érix. Así, en las procesiones de Semana Santa de Sevilla, en mis días, las cofradías de estas y las otras Vírgenes (que todas son la Virgen María) solían venir entre sí a las manos como si representaran divinidades enemigas. Y aunque seguramente la Virgen Cereal o su Madre no tenían muchos preceptos morales que dictar a sus devotos, de todos modos las fugas y viajes marítimos destrozaron cierta base ética entre los pueblos que las adoraban.

b) *Las dos familias.* En cierto respecto, y según autorizadas investigaciones contemporáneas, el culto de la Koré tenía algo que ver con las normas de la vida doméstica. Hay que distinguir en la Grecia arcaica dos tipos de familia que, toscamente, corresponden, aunque no de modo exacto, a cierta separación étnica (entendiendo por étnica, nacional, no tipos biológicos, etcétera). Los aqueos, según consta por abundantes pruebas, tenían la institución regular del matrimonio y la regla patriarcal. La monogamia estaba definida. Y la mujer, dentro de ciertos límites, era propiedad del marido. El parentesco se contaba por línea masculina, y el hijo sucedía al padre en su estado y autoridad. Si alguna mujer intentaba traer un hijo habido con quien no era su amo particular, se la quemaba viva o se la descuartizaba atándola a los caballos. La regla monogámica era sostenida por la mujer y admirada en el marido que sabía cumplirla.

Pero entre los pueblos prehelénicos las cosas habían sido diferentes. La propiedad doméstica estaba en manos de la mujer y descendía de madre a hija. En la línea del parentesco, el padre no contaba de manera eminente. Claro que en alguna manera contaba, pero la

regla era la exogamia y no la endogamia. Los hijos eran enviados a aldeas extranjeras, para servir y casarse con las mujeres que allá eran dueñas del territorio. Y hay razones para creer que, llegado el caso, sus hermanas les proporcionaban la dote.

Ahora bien, cualesquiera sean los defectos de uno y otro sistema, ambos conducían a una vida organizada que podemos llamar doméstica, regulada por ligas de deberes y afectos diarios. Ello es evidente para el caso del matrimonio patriarcal. Nadie discute su efecto sobre la conducta ordenada. Menos claro puede parecer de pronto el caso de la familia matriarcal o sistema matrilineal. Sin embargo, es cuestión de hábitos mentales. Hay todavía tribus matriarcales que muestran una vida perfectamente regular.

En la época que tratamos, ambos sistemas formaban parte de una sociedad algo ruda, en que la porción débil de la humanidad no disfrutaba sin duda de una existencia envidiable. Pero hay que recordar, cuando hablamos a la ligera de la superioridad del tipo familiar de los arios, que, después de todo, la relación de la madre al niño, aun para nuestras ideas, es la más profunda e influyente y, si vale decirlo, la más sagrada de las relaciones humanas. El sistema arcaico no sólo preserva esta relación, sino que la resguarda en grado máximo y le concede autoridad suma. Es innegable la trascendencia que el patriarcado vino a tener sobre la religión. Ya pronto se notará la reacción en la misma Grecia, con las fábulas de los hijos matadores de la madre (Orestes y los hijos de Anfiarao), ambos protegidos por Apolo, que, en la tragedia de Esquilo, echa abajo el antiguo sistema, según dice el coro, cuando asegura que la liga paterna es la fundamental en la criatura humana y no la materna. Y sobrevendrán los mitos que desairan a la madre o prescinden de ella: el Diónisos sustraído como germen al seno de Semele y criado en el muslo de Zeus; la Atenea que nace sin contacto femenino de la sola frente de Zeus. En nuestros tiempos, el protestantismo y el mahometanismo han sido reacciones de patriarcado, y todos los cismas que niegan a la Virgen María. Pero si pensamos un instante en el inmenso volumen de plegarias que se levantan constantemente y en todos los rincones del mundo o —digamos mejor— de la Cristiandad, es dudoso que haya nada que pueda superar a ese culto vetusto, casi tan antiguo como nuestra especie, que sirve de fermento al corazón de los hombres y que se dirige a la Señora Terrestre, sentada en su vetusto trono de rocas. El que tiene espíritu religioso o así como el que tiene simplemente sentido de lo natural y sentimiento de lo trascendente, fácilmente reconocerá que la idea directriz de cordialidad y desprendimiento conducen, ante todo, al culto de la Madre, la amparadora de las crías. El sistema de las religiones matriarcales ha sido una de las ar-

gucias perfeccionadoras de la humanidad más persistentes e importantes.

Consideremos la extremada belleza de la raza griega en que el joven héroe es confortado y aconsejado por su madre o por una diosa guardiana: Héracles y Atenea, Odiseo y Atenea, Perseo y Atenea, Jasón y Hera, Aquiles y Tetis. Aquiles era hijo de Peleo. Es ésta una gran figura de la fábula y es deliciosa la historia de cómo se apoderó de la diosa Tetis y la sedujo, de cómo ella criaba a su criatura y al fin, por ser inmortal, tuvo que alejarse del niño y volver a sus cerúleas cavernas. Y con todo ¡qué poco cuenta Peleo en la conciencia de Aquiles! Cuando sufre, sólo piensa en su Madre y acude a ella. Pocas figuras de la *Ilíada* poseen la magia de este espíritu femenino, a la vez tan tierno y etéreo. Condición que conserva aún la Tetis que encontramos siglos más tarde en la *Andrómaca*, de Eurípides.

No contemplemos, pues, con desconfianza el hogar prehelénico, que se regía según la madre y los hijos más que por los maridos. Ambos tipos familiares han servido para modelar al hombre. Ambos ejercían poderosa influencia moral al sobrevenir las fugas marítimas. Uno y otro quedaron de pronto destruidos, aflojando así los mayores vínculos humanos, cuerdas de salvación en este naufragio de la vida. Véase cuál es la desvalorización de lo femenino y lo familiar en la *Ilíada*: "Decid a Aquiles —exclama Agamemnón— que no se preocupe si le he arrebatado a Briseis; que pienso darle a cambio de ella siete muchachas de Lesbos y le ofrezco que, en cuanto tomemos a Troya, le dejaré capturar a veinte troyanas". ¿Advertís en este lenguaje lo que ha venido a ser un ente humano? Ni siquiera Briseis tiene nombre definido de persona. Briseis es adjetivo derivado del lugar Brisa o Bresa en Lesbos. Es "la chica de Brisa", o Briseida.*

Basta lo anterior respecto al respeto de la mujer que es común en ambos tipos de familia. ¿Qué decir ahora en relación al padre? Es interesante, aunque no sorprendente, el darse cuenta de la agudeza con que este sentimiento se manifiesta. Lo mismo en el hogar ario primitivo que en la Grecia histórica. Y sin duda lo mismo pasa en todos los pueblos, excepto entre gente excepcional, como las castas de la riqueza contemporánea, que viven sobre rentas de un patrimonio acumulado por mucho tiempo y se sienten algo alejadas del foco de las necesidades humanas. En todas las sociedades pobres o precarias hay una noción de que el hijo debe al padre una compensación definida "por la crianza que le ha dado", como dice nuestro "Corrido

* Véase *Obras Completas*, XIX, p. 66 y sigs., declaradas en el Índice de nombres, en la p. 417. *Ilíada*, IX, 115 y sigs.

del Hijo Desobediente". Los padres sustentan y protegen al niño mientras éste lo necesita. Cuando ya el viejo no puede con la espada, toca al hijo luchar por él; cuando ya no resiste el trabajo, toca al hijo su sostenimiento. Pero cuando los varones pelean por su vida o tienen que huir, cuando todo brazo incapaz de esgrimir el arma representa una carga inútil y un peligro, entonces hay que abandonar a los viejos a pesar de todo. La Saga Griega se preocupa especialmente de este extremo. No sin propósito nos hace saber que Eneas, en medio de las llamas que consumen a Troya, cuando toda pérdida de tiempo puede serle fatal, no quiere abandonar al "padre Anquises" y, cuando el vigor de éste flaquea, Eneas afronta la fuga entre el fuego y los enemigos con el paterno fardo a la espalda. A esto la saga le llama "piedad". Es la contrapartida del cuadro que nos pinta Hesíodo: los hombres de aquella generación sacrificada que sucedió a la Guerra Troyana y que tuvo que abandonar a sus padres, renegando de la rémora que ellos significaban en la huida.

5. *Las cinco Edades de Hesíodo*

Hay un pasaje en Hesíodo que parece la descripción directa del periodo de las Migraciones, ruptura de las instituciones tradicionales por las catástrofes sociales. El pasaje aparece incrustado en mitad de la narración sobre las Cuatro Edades anteriores al Hombre: de Oro, de Plata, de Bronce (los Héroes) y de Hierro. Pues deben de haber sido cuatro edades, pero en la forma actual del poema hay una como ruptura después de la Edad de Bronce. Aparecen aquí los Héroes que pelearon en Tebas y en Troya, a los que siguen los hombres de la Edad de Hierro. Parece, pues, que los Héroes fueran una interpolación, y que luego volvemos a tomar el hilo con la Edad de Hierro. Pero la pintura de los Hombres del Hierro tiene estilo muy diferente al que se emplea para las dos razas anteriores. Los Hombres del Hierro no son meras criaturas de una maldad idílica. Entre la niebla de la narración medio pueril, entre el artificio poético del lenguaje hay unos latidos de interna realidad, hay piezas documentales vivas. Y se trata exactamente de la vida que describimos: sin hogar y sin dios. Además, aparece tal fragmento en el sitio cronológico que corresponde: después de la caída de Tebas, Micenas y Troya. Los Héroes, transformados en semidioses por sus valientes hazañas, son enviados por Zeus a los términos del mundo y lejos también de los Inmortales, bajo la guarda directa del viejo Cronos, en las Islas Bienaventuradas, adonde tres veces por año la Madre Cereal les lleva sus cosechas colmadas de dulce miel. Tras éstos, viene la Quinta raza: "¡Ojalá nunca me hubiese visto entre ellos, sino que hubiese

muerto antes o nacido después! Ésta es la raza de Hierro, que de día no tiene reposo en trabajos y angustias, ni de noche sufre tregua de los continuos saqueos. Los dioses los han agobiado de tormentos... Ni el padre ama ya al hijo, ni el hijo al padre, ni hay leal hospitalidad para el huésped, ni confianza entre los camaradas. Ya el hermano no tiene afecto al hermano, como en los buenos titempos. Los padres envejecerán pronto y serán abandonados, y en vano maldecirán a sus hijos. ¡Ay de ellos, que no escuchan más la voz de sus dioses!..."*

La lucha por la existencia todo lo ennegrece y amarga. Y todavía a estos hombres de la Quinta Edad les queda algo que perder: y es que huyan para siempre del mundo de Aidós y la Némesis. Tal vez podemos traducir estos términos por Dignidad e Indignación. Por fortuna la profecía de Hesíodo no se cumplió. Ambas diosas resolvieron quedarse en la tierra para nutrir en sus brazos a la Grecia histórica. Hemos llegado al fondo de lo que se podía perder. Ahora, Aidós y Némesis, van a reconstruir a los pueblos desposeídos.

B. La reconstrucción

1. *Significado de los términos Aidós y Némesis*

a) *Definición.* "Aidós" suele traducirse por "Vergüenza" o "Sentido del Honor". "Némesis", por "Recta Indignación". Lo característico de ambos principios, como del honor en general, es que sólo operan en el ánimo del hombre libre y fuera de toda compulsión. Los hombres de la Quinta Edad, huérfanos de las viejas instituciones, pueden darnos ejemplos de tipos fieros y turbulentos. ¿Obran a su antojo? No: algo los constriñe en el fondo y los inquieta a pesar suyo. Hay actos que no ejecutan sin sentir un reproche interno, y que prefieren abstenerse de realizar. ¿Qué los retiene? El sentimiento llamado "Aidós". El punto de honra no sabemos dónde puede aparecer. Cuando Aquiles peleó contra la ciudad de Etión, "saqueó toda la risueña población de los cilicianos y dio muerte a Etión, pero no quiso despojarlo de su armadura". ¡Ah! Es la fábula de Misifús y Zapirón, que se comen el capón, pero no el asador, porque "era caso de conciencia". Aquiles, ante la idea de arrebatar las armas al capitán vencido, sintió "Aidós" en su corazón. Prefirió alzar una pira y allí quemar los restos de su enemigo, armado como estaba, y alzar sobre los despojos un montículo. Aquiles no tenía nada que perder.

* *Los trabajos y los días*, vers. 169-187. *Obras Completas*, XVII, pp. 265-268; XVIII, pp. 36-59 y 168-172; XIX, pp. 373-375.

Nadie lo veía, nadie hubiera dicho una palabra. Hasta hubiera parecido natural que se apoderara de aquellas armas. Pero, pura y simplemente, sintió "Aidós".*

El "Aidós" se siente ante los actos propios. La "Némesis", ante los actos ajenos, o es lo que uno se imagina que provoca en los demás con los propios errores, como lo sería el "¡qué dirán!" que impide huir al combatiente acobardado. Cuando los viejos de Troya contemplan a Helena, exclaman: "La verdad es que si por tal belleza luchan y perecen los hombres, no hay lugar a Némesis" (nadie se lo puede reprochar). Cuando una diosa (sólo una diosa puede atreverse a tanto) da a entender a Helena que debe recibir en sus brazos a Paris, que acaba de escapar al combate de una manera poco airosa, Helena se niega: "No lo haré —dice— me sentiría llena de Némesis". Cuando Aquiles se siente agraviado por Agamemnón, nadie, al principio, lo toma a mal; cuando persiste en su actitud después que Agamemnón se disculpa, habrá Némesis: los hombres se sentirán indignados. Aquiles debe saber que obra mal. Nótese que Némesis no es Retribución, ni —como suele decirse— Venganza.

b) *Función de la Némesis.* Menos importante que el Aidós. En los ejemplos dados, la Némesis, el blasmo o recta indignación, surge entre verdaderos testigos del acto que la provoca. Supongamos que nadie presencia tal acto. El acto, sin embargo, respira Némesis, sólo que no hay pecho que la reciba. Si el mismo actor siente disgusto de su acto Aidós, es como si sintiera que alguien puede reprobarlo. Ya no se atreve a ver el cielo y la tierra con conciencia tranquila. Le parece sentirse rodeado de una hostilidad indefinible. Ahora bien, para un griego arcaico, la tierra, el agua, el aire, estaban llenos de ojos espectantes: de dioses, de demonios, de "Keres". Un poeta antiguo dice rotundamente que el aire está de tal modo henchido de divinidades, que no hay donde poner la punta de una mazorca de trigo sin tocarlas. Hesíodo y Homero las cuentan por millares. No es posible escapar a ellas. Y ellas nos han visto incurrir en algo vergonzoso y nos lo reprochan en silencio.

La palabra "Némesis" pronto se remonta desde lo humano a otras esferas. Para el simple reproche de los hombres se empiezan a usar palabras más rudas. Némesis viene poco a poco a ser el reproche cósmico que nos hostiga en la Tierra, el Sol, el Aire, los Dioses y la Muerte. Nótese que no es la cólera misma del agraviado, sino del tercero que presenció la injusticia.

Hay intérpretes que nos aseguran: cuando un griego perdona a un enemigo, no lo hace por piedad u honor como hoy lo entendemos,

* Véase más adelante "La Era de los Reyes...", 3, b, p. 134.

sino por temor a una venganza de Zeus. Y así puede haber sido en ciertas psicologías supersticiosas. Pero cuando se trata de pueblos enteros, explicarlo así es poner los bueyes detrás de la carreta. Pues es la emoción ética del pueblo quien previamente ha establecido la creencia o superstición de que se trata. Si los griegos primitivos están ciertos de que Zeus castiga al que no escucha o perdona a un suplicante, esta convicción no está documentada en observaciones previas sobre la conducta de Zeus: es que aquellos hombres consideraban tal hecho odioso y pensaban que su dios también debía de odiarlo.

Estos sentimientos reconocen varias fuentes. Ello resulta mucho más claro considerando la

c) *Función del Aidós.* 1º Fuente: Horror a la Cobardía. "¡Oh Aidós, Argivos ¿seréis impotentes? Llenad vuestros ánimos de Aidós y de Némesis! ...", etcétera.

2º Horror a la Falsedad: mentira y perjurio. Ni siquiera puede decirse que se den casos entre los héroes homéricos. Los embustes de Odiseo son ardides de guerra. La traición de Pándaros lo hubiera cubierto de oprobio si no tiene la suerte de morir. El poeta mismo parece cantar el caso con rubor, aunque se trate de un adversario y, como de costumbre, prefiere echar la culpa a un dios. Los casos son más frecuentes en Hesíodo, Teognis y los trágicos, ya posteriores.

3º Horror al Impudor o falta de reverencia. No es frecuente. Recuérdese la resistencia de Helena a acariciar al cobarde. Niobe se permite alguna jactancia contra la diosa Letona. Tersites, algunas insolencias contra los jefes en la *Ilíada.**

Estos tres tipos corresponden a las nociones corrientes del Honor. Pero...

4º (Y el más importante y difundido de los tipos, que va más allá del honor medieval): Horror a la crueldad o traición contra el desvalido.

d) *Personas Aidoioi o protegidas por la "Aidós".* La poesía insiste en la cuasi-santidad de extranjeros, suplicantes y ancianos. ¿Qué tienen ellos de común? El ser relativamente desvalidos. Pues considérese la situación del extranjero en una sociedad primitiva: no posee hogar, ni amigos, ni protectores, ni vengadores siquiera que los desquiten *a posteriori* de un agravio. Ni siquiera puede refugiarse en un propio santuario o junto a su propio dios tribal. ¿Y un suplicante? Es un hombre o una mujer que se han despojado de todo medio de defensa y se entregan a la merced de otro. Claro que el suplicante suele usar de alguna estrategia como le sea dable: procura por decirlo así asociarse con lo que es sagrado para el hombre cuya piedad im-

* II, 3, 208-244, en *Obras Completas*, XIX, pp. 122-123.

plora: se sienta en las gradas del templo, toca algún objeto sagrado, se ceba a nuestra puerta y amenaza con la huelga de hambre, nos abraza las rodillas y nos acaricia la barba. Toda la literatura griega respira disgusto contra el que desoye al suplicante, un disgusto que aun asume caracteres de blandura moral. "El extranjero y el suplicante (o el mendigo) viven de Dios." "Zeus los protege." El Tonante se llama a sí mismo el Protector del Débil. ¿Y los viejos? Sin duda aquí interviene la santidad patriarcal del jefe; pero lo principal es que el viejo está también desarmado y en desigualdad de condiciones. Mientras más viejos sean, más los protegerá el Aidós. Y, por supuesto, los mutilados, como los ciegos, participan en igual concepto. Y si los niños no son "Aidoioi" (salvo los huérfanos) es porque tienen padres que los protejan.

Dice Hesíodo que hay cinco pecados igualmente abominables: el hacer mal a un suplicante, o a un extranjero, la deslealtad al hermano, el agravio al huérfano, la ingratitud al padre anciano. Estos pecados se refieren a cuatro ofensas contra el desvalido y una contra un tabú familiar.

Hay personas que provocan el Aidós más que otras y a cuya presencia sentimos más nítidamente la importancia de ser puros (*The Importance of being Ernest*). Desde luego, los reyes, los mayores, los sabios, los príncipes y embajadores, etcétera, son gente digna de reverencia y cuya opinión importa al mundo. Pero éstos no son los "Aidoioi" por excelencia, sino otros ante quienes nos sentimos más agudamente conscientes de nuestra indignidad, y cuya buena o mala opinión, de algún modo inexplicable, cuenta más en último análisis. Tales son los desheredados, los agraviados, los indefensos, y, entre éstos, sobre todo, los muertos. Cualquier acto contra ellos los convierte al instante en algo como maldiciones encarnadas, sujetos cargados con la ira de Dios.

Este profundo sentimiento debe relacionarse con las muchas historias sobre los dioses disfrazados de pordioseros que van poniendo a prueba la virtud de los hombres. Tal es la contrapartida de lo que hoy llamaríamos "el sentimiento de responsabilidad social" ante la existencia de la miseria y la desgracia en nuestro mundo capitalista. Los dioses harapientos del teatro de Eurípides tendrían, así, un sentido mucho más tradicional de lo que parece concederles Aristófanes, que sólo ve en ellos innovaciones irrespetuosas.

Hay un punto oscuro: Los esclavos no parecen cargados de Aidós. En verdad, toda la institución es contraria al Aidós y lo niega. La posible venganza divina contra la injusticia hecha al esclavo no recibe el especial refuerzo del Aidós, sino cuando el esclavo es un indefenso por salud, edad, extranjería, etcétera. Queda dentro de la

sanción general contra cualquier crueldad. Y el griego aun advierte algún castigo celeste por la crueldad para con un perro.

e) *Historia ulterior del Aidós*. Asombra ver que en la historia de la ética griega el Aidós parece perder poco a poco su importancia original. El arma de la reconstrucción moral deja de usarse cuando la reconstrucción está lograda. Aun para Platón y Aristóteles el Aidós no es ya más que una cualidad amable, cuya ausencia hace repulsiva a la persona. Ha dejado de ser la norma por excelencia. Claro que estos dos filósofos pertenecían a una escuela particular: son aristocráticos o intelectuales. Acaso se inclinan a dejar en segundo término cuanto apela nuevamente a los más sencillos instintos de los hombres y todavía ofrece algún resabio de reacción animal. Tal vez encontraríamos otra nota filosófica en las obras perdidas de pensadores más característicamente democráticos, como Protágoras o Demócrito. Entre los filósofos de la Edad Romana, el Aidós ya se ha desvanecido del todo. No lo encontramos en Epicteto. Apenas lo alude Sexto Empírico. Sólo Kaerkydas el Cínico, repudiador de toda organización convencional, vuelve a los sentimientos primitivos y pide al Paian y al Aidós que guíen la vida. Esta evolución es explicable.

Aidós es una mera emoción, algo incalculable, arbitrario, sin fundamentación racional. Si un hombre carece de tal emoción, no habrá medio de convencerlo. Si un hombre la posee, no hay modo de graduarla o medirla. Una emoción convertida en principio motor de la conducta crece con lo que la provoca: nunca puede fijársela: tiende al infinito. Aun puede, como ciertos misticismos extraviados, conducir a la locura.

Además, bajo cualquier moral fundada en la emoción late la cuestión de cuando se la debe o no se la debe sentir y obedecer, y si no, por qué no. Aquí aparece el verdadero principio ético. Los filósofos posteriores no se interesan por sentir, sino por entender. Se han empeñado en construir la conducta sobre un sistema racional consistente. De poco les sirve que el hombre diga: "Sigamos al Aidós, amemos al prójimo, tengamos piedad para la humanidad." Tales consejos ayudan a orientar la conducta, pero no resuelven el problema teórico planteado. Acaso lo mejor que los filósofos pueden encontrar en el Aidós es la doctrina aristotélica del Término Medio: la observación de que, en toda emoción o noción del ánimo hay un momento, un punto preferible o privilegiado y que hay que esforzarse por alcanzarlo para mantenerse en él de modo definitivo. La doctrina no parece muy inspiradora o muy conmovedora, desprovista así de su vitalidad cordial. Pero así convenía más al escalpelo de Aristóteles.

Hay también un motivo histórico para esta evanescencia del Aidós. Este sentimiento, como el Honor, es la virtud característica de una

sociedad bravía y mal gobernada. Es lo que queda cuando caen por tierra las demás sanciones sociales: el último de los inmortales que abandona un mundo hundido en horrores. En una sociedad plenamente construida, hay muchas otras sanciones a que acudir: la policía, la ley, la opinión pública organizada.

En tal sociedad madura, el mayor número de individuos se ve conducido a portarse mejor de lo que lo haría entregado a sus impulsos. En ciertas regiones de la poesía griega impresiona a veces el descubrir aspectos de una sociedad en que la disolución del orden impedía a los hombres el ser peores de lo que serían por su sola naturaleza, a incurrir en crueldades de que después no querrían acordarse.

En Heródoto se habla de aquel que, deseando ser el mejor, no puede lograrlo por la fuerza de las circunstancias. En la novelística es casi una rutina —salvo los motivos de la adulación— que el rico sea un personaje perverso. Esto parece lo más patético e interesante para el lector medio. Pero en Homero hay la tendencia a presentar al rico como singularmente virtuoso. "Rico e intachable", dice el poeta. No puede uno menos de recordar el ingenuo anhelo del viejo poeta Focílides: primero asegurarse la comodidad y luego practicar el bien. El proyecto nos hace reír, como hacía reír a Platón. Ya sabemos en lo que suelen parar proyectos semejantes. Y piénsese, sin embargo, en aquel hijo de Teutras, en la *Ilíada*, que "vivía dentro de los robustos muros de Arisbe, rica en bienes, y era amado de todos. Porque construyó su morada junto al camino y era bondadoso para cuantos por ahí pasaban".* Se diría que había hecho voto de consagrarse a dar de comer al hambriento y a lavar los pies al viajero. En todo caso, no es difícil imaginar que, en época como la de las Migraciones un hombre normal que había logrado sortear las tormentas, vencer los horrores de la mera lucha por la vida, y se sentía seguro entre sus muros, se complaciera en la magnanimidad y el bien como los ricos de Homero, satisfecho de vivir sin reproches de los dioses ni de los semejantes.

f) *Comparación entre griegos y romanos.* Cuando, finalmente, comparamos el carácter y civilización de Grecia con los de Roma, advertimos, entre otras, una divergencia. Los romanos muestran todas las faltas y las virtudes de la gente engreída con el éxito. Son severos, enérgicos, disciplinados, leales, confiados en sus fuerzas, poco imaginativos, algo rudos y glotones, enamorados de las exhibiciones gladiatorias. El griego, menos gregario, menos seguro en los tratos, más impulsivo; capaz un día de dejarse matar por una causa perdida, y otro día, al borde del heroísmo, presa de un pánico que lo pone en

* Axilo (VI, 12-19).

fuga; capaz también de amargos rencores y extravíos sanguinarios, de apasionados deseos y tal vez de orgías; y, sin embargo, enemigo instintivo de la crueldad, que tanto divertía al romano frugal, sencillo, resistente a un grado hoy increíble; sobre todo, poseído de un don extraordinario de trascender su propia persona y aun de entender a sus enemigos; atento siempre a las cosas de la inteligencia, de la imaginación, la libertad y la belleza, que le interesan más, mucho más, que la fuerza y la organización disciplinaria; sediento —eso sí— de orden y simetría sencillos; penetrado de sus necesidades y sus peligros como el mismo Platón, que llega a pedir que le alejen la poesía porque la poesía es para él como un fuego que lo seduce y lo consume. Las causas de estas diferencias son muchas. Sin duda que en la civilización griega hay una proporción mayor de elementos prearios o vetustos. También hay condiciones geográficas diferentes. Pero acaso es más profunda en la determinación del temperamento helénico la experiencia que aquel pueblo recibió (y que quedó en su subconsciencia) en la era de las emigraciones marítimas. Los romanos poseen una tradición inconmovible de rígida disciplina, de conquista, de éxitos bien ganados. Los griegos comienzan su historia en las mismas llamas del infierno. Conocieron —lo que Roma en conjunto no conoció nunca— el sabor íntimo y el reverso de la gloria; el dolor de las derrotas bélicas, el puño del amo, la miseria, el espanto, la exasperación. Sin duda figuran entre los pueblos que, en la historia, han logrado altas realizaciones políticas. Pero, aun en medio de sus mayores éxitos, en tiempo de Pericles como de Alejandro, se siente un sabor de irrealidad y de cosa transitoria. Sus ejércitos siempre están peleando contra contingentes superiores; sus pequeñas ciudades, siempre procurando a fuerza de astucia defenderse contra aplastantes imperios. Aquello es una ilusión grandiosa, sostenida un instante por el magnetismo del genio humano, y no la obra gregaria y sólida acumulada por todas las garantías de la rutina, como en Roma. Los griegos comenzaron su vida entre la conmoción y la ruina de palacios, templos, ejércitos, leyes y dioses. Como el profeta en el poema de Calímaco, desde el primer instante contemplaron ese mundo que está allende el orbe ordinario de las fatigas humanas, más real aunque intangible; así, a lo largo de su historia, aquella visión ideal parece fascinar a los pueblos helénicos, empañados sus ojos, desarmándolos para la edificación de imperios continuados, y nimbándolos a la vez de un halo que nunca podrán ostentar sus conquistadores.

ALGUNAS FASES DE LA CULTURA GRIEGA

Cuadro general de la historia griega

I Periodo

PREHISTORIA. CULTURA EGEA

(Era Neolítica-siglo XII)

1. Creta (3400-1450). Cretenses.
2. Micenas (1450-siglo XII). Aqueos.
3. Guerra de Troya (comienzos del siglo XII).
4. Los dorios (siglo XII).

a. Fechas conjeturales. La mejor documentada, por testimonios egipcios, es la entrada al Delta de los aqueos, mezclados con otros Pueblos del Mar, hacia 1223.

b. Creta y Troya, dos centinelas extremos del Egeo, focos de cultura no relacionadas entre sí, los más antiguos.

b′. Creta: no helénicos, ni semíticos, mediterráneos. Relativamente poco mezclados. En contacto con Mesopotamia (por Chipre, Fenicia, Siria). Y con Egipto, y acaso, en el Occidente, con la legendaria Tartesos española, en el Guadalquivir. Talasocracia egea.* Las Cícladas.

b″. Troya: las mismas familias danubianas que, por otro lado, entrarán a crear el mestizaje griego. Pero enorme mezcla.
Al microscopio:

Llegados del Norte:

1º Frigios o brigos
2º Troes o troyanos
3º Peones o paiones (de Macedonia Norte)
4º Dárdanos y su aristocracia de Enéadas

* La lista que copié por ahí es posterior a Troya en mucho tiempo. Ver apéndices de Murray, *The Rise of Greek Epic. Nota de A. Reyes.*

5º Migdones, vecinos meridionales de los anteriores
6º Forcintos o ferecintos, pronto desaparecidos
7º Tracios del Quersoneso
8º Traras

Ya en el Sur

1º Léleges, aborígenes del Sur echados por los Carios.
2º Pelasgos y vetustos.
3º Gergitas y Teucros (tribu real).
4º ¿Licios y Cilicios? (Homero).
Etcétera.

Aunque comerciaban hasta con China, no por eso hay que concluir que hubiera una cultura uniforme.

c. Micenas (y Tirinto), posterior cultura, filial de Creta, entrada por los puertos sudorientales del Peloponeso. Mezcla de antiguos Pelasgos con Aqueos de invasión nórdica ulterior.
d. Los tres focos son fortalezas de tránsito comercial. Aunque hayan sufrido violencias, acaso —más que la destrucción militar, aun en el caso de Troya— los arruinó la decadencia de los comercios que explotaban, conforme las mareas de invasiones que interrumpían rutas y tráficos. Igual acontece con Tebas.
e. Aqueos y dorios: parientes finos y groseros. La lenta y relativamente conservadora invasión de los primeros, extendiéndose sobre el manto de los primitivos "pelasgos" de Grecia (y desde 3000 entran en Grecia pueblos grecoparlantes), contrasta con la rapidez y violencia destructora de los segundos, que hacen tabla rasa de la cultura aqueo-micenia.
f. Los cretenses fueron una Grecia de primera instancia, que anuncia a los griegos clásicos por su libertad, sensibilidad artística y sentido federal, colonizador y marítimo. Los aqueos dejan la huella de sus instituciones políticas, mezcladas de jefatura militar, oligarquía, democracia y federación.—Los dorios forman una guardia de hierro en el vestíbulo de la historia griega.
g. La Prehistoria Griega cruza las Edades de Piedra, de Bronce y de Hierro, según las siguientes etapas:

*Etapas de la Prehistoria**

1. Minoica o cretense (9000)

a) Heládico Primitivo:
  Cicládico I: 3400-3000.
    (Era neolítica de Tesalia: 3400-2100 = Era del bronce cretense: 3400-1200).
  Cicládico II: 3000-2600.
    (Minas de cobre en Chipre: 3000 = Primera Troya: 2870).
  Cicládico III: 2600-2350.

b) Heládico Medio:
  Cicládico I: 2350-2100.
    (Era del bronce en Chipre: 2200-2100).
  Cicládico II: 2100-1950.
    (1ª serie de palacios cretenses = calcolítico de Tesalia: 2100-1600).
  Cicládico III: 1950-1600
    (destrucción de los primeros palacios cretenses: 1900).

2. Micénica

c) Heládico Posterior (Micenio):
  Cicládico I: 1600-1500.
    (2ª serie de palacios cretenses = Bronce en Tesalia: 1600-1200 = ¿Fundación de Atenas por Cécrope: 1582?)
  Cicládico II: 1500-1400.
  (Destrucción de los segundos palacios cretenses: 1450-1400 = ¿Deucalión y el segundo Diluvio griego: 1433?)
  Cicládico III: 1400-1200.
    (Palacios de Tirinto y Micenas = ¿Fundación de Tebas por Cadmo: 1313?)

3. Aquea

a) Dominación aquea: 1300-1000
    (¿Pélope llega a Élida: 1283? = ¿Héracles: 1261-1209?
    —Teseo en Atenas
    Edipo en Tebas
    Minos y Dédalo en Cnoso } 1250).

* Esta parte del programa y algo de su desarrollo figura ya en las *Obras Completas*, XVIII, p. 207-214.

b) Troya: 1250-1183

Sexta Troya. Edad homérica o heroica.
(¿Viaje de los Argonautas: 1225?
¿Los Siete contra Tebas: 1213?
¿Acceso de Agamemnón: 1200?)
Sitio de Troya: ¿1192-1183?
¿Acceso de Orestes: 1176?

4. Doria

¡Los dorios!: 1124-1044

(Conquista de Tesalia
Conquista de Beocia } 1124
Emigración eólica.)
(Vuelta de los Heraclidas
o conquista doria del Peloponeso.
Muerte de Codro, último rey legendario de Atenas. } 1044
Emigración jónica.)

II Periodo

PROTOHISTORIA. MESTIZAJE DEFINITIVO

(Siglos XII-VII)

1. Expansión hacia:

   a) Las islas egeas.
   b) Asia Menor: 1100-850 (al Sur de Tróada).
      Dodecápolis Eólida al Norte.
      Dodecápolis Jónica al Centro.
      Hexápolis Dórida al Sur (después, Pentápolis, por escisión de Halicarnaso).

2. Expansión hacia Chipre (aqueos, dorios, fenicios): siglo XII.
3. La circunstancia fenicia: Dominio del comercio egeo.
4. Esparta: Licurgo: ¿siglo IX?
   1ª Guerra mesenia: Invasión del Sur Oeste Peloponesio: siglo VIII.
5. Homero: ¿840?

6. Primeros juegos Olímpicos (?): 776.
7. Grandes colonizaciones al Norte y al Sur del Egeo y al Occidente Mediterráneo: siglos VIII-VII.
   a. Única fecha no conjetural, el año 776 de la Olimpiada, considerada la primera, base de la Cronología Clásica.—Templo de Hera en Olimpia, el más antiguo que queda: 1000.
   b. La primera Expansión Griega al Oriente. No sólo los aqueos invadidos, sino también los dorios invasores: 1º Panfilia (perdida); 2º Creta y Cícladas; 3º Doris y Chipre. Los dorios dulcificados en las colonias.—Mezcla de fuga y colonización. "Acaso el episodio más brillante y fascinador de la historia griega" (Walter Pater).* Convierte a los nómadas en sedentarios: refluye sobre las metrópolis con su riqueza, y prepara el nacimiento institucional de la Grecia histórica.—Las colonias entran en la historia antes que el núcleo griego continental.
   c. Edad Media griega, oscuridad prehistórica: siglos X-VII. En esa sombra se elabora la Grecia clásica. Los hechos principales de esta elaboración:
      1º Las nuevas colonizaciones: VIII-en adelante.
      2º Expansión de la lengua griega.
      3º La primera voz de la poesía: Homero.
      4º El arte arcaico.
      5º La imperfecta yuxtaposición de las dos religiones:
         —La egea, maternal, ctónica, arcaica
         —y el antropomorfismo de elementos nórdicos.
      6º La contrafigura de esta mitología, o sea la cosmología: albor de la filosofía y de la ciencia.

Octubre de 1944.

III Periodo

NACIMIENTO DE LAS GRANDES CIUDADES

(Siglos VII-VI)

A. Esparta:

1

Su doble monarquía característica.

Su extraña reclusión y concentración exagera los defectos do-

* Véase adelante "La circunstancia fenicia", p. 121.

rios, y populariza algunas cualidades de disciplina, ingenio y "laconismo".

Llegará tarde a los repartos coloniales. Quiere resolver la crisis que los otros pueblos griegos desahogaron colonizando o comercializándose, con la conquista de sus vecinos. Perpetúa las instituciones arcaicas.

2

Aumenta su preponderancia en el Peloponeso, sobre todo tras la conquista mesenia referida en el periodo anterior.

Segunda Guerra Mesenia: 686-668.

B. Atenas (624-510):

Efímero y severo código de Dracón.

Toma de Salamina por los megarenses.

Solón y { la recuperación de Salamina,
alivio de deudas,
revolución social y legislativa,
su retiro y muerte.

Pisístrato, tirano benévolo, protector de la cultura y las artes.

Primera recopilación homérica. Acusado injustamente de asesinato, se entrega al juicio del Areópago.

Hipias, su hijo y sucesor, comienza con la prudencia paterna, que después olvida.

Hiparco, su hermano, asesinado en las Panateneas por Harmodio y Aristogitón.

A esto, Hipias aumenta su crueldad.

Su destierro.—Abolición de la tiranía.

a. Los Siete Sabios.—Comienzos de la lírica, la tragedia, la filosofía y la historia.

b. Mileto, emporio intelectual jonio, su apogeo bajo el tirano Trasíbulo: 610.

c. Contraste entre Esparta y Atenas, que partirá en dos y arruinará a Grecia, y que parece un símbolo humano universal.

IV PERIODO

LAS GUERRAS MÉDICAS

(Años 492-449)

A. Primera Guerra, bajo Darío.
Maratón (510-490).
Causas: Los persas extienden sus conquistas.
Ocasión: La Jonia (Asia Menor), sometida a Persia, se subleva con ayuda de Atenas.
500. Los jonios sorprenden a Sardes y la incendian.
Darío I (521-485) reprime la sublevación jonia.
Mileto cae bajo el persa: su estrago histórico; la tragedia de Frínico; la desbandada de este emporio cultural hacia Atenas, Sicilia, Italia.
Darío resuelve vengarse de Atenas.
492. a) Darío levanta ejércitos. Pero los tracios destruyen la mayoría de sus tropas terrestres. El resto vuelve a Persia. La tempestad dispersa su flota en el Monte Atos.
b) Darío organiza nuevos ejércitos. Los heraldos piden la sumisión a Persia por mar y tierra. La mayoría de Grecia se somete, espantada. Atenas y Esparta se resisten.
490. Avance persa sobre Atenas.
Desembarco en Maratón.
10 000 atenienses, con 1 000 platenses, al mando de Milcíades, derrotan inesperadamente al persa. Los espartanos llegan después del combate.—El triunfo de Occidente contra Oriente es ya posible. Maratón, cuna de Europa.
Diez años de tregua forzosa a la ambición persa.
489. a) Milcíades y su infructuosa expedición contra Paros. Condenado a pagar 50 talentos. Muere a poco.
b) Rivalidad entre Temístocles y Arístides, el cual será al fin desterrado (483).
B. Segunda Guerra Médica, bajo Jerjes.
Salamina, Platea y Micala (480-479).
Jerjes (485-465) reúne colosales ejércitos.

a

Construye un puente de barcos sobre el Helesponto, que deshace la tempestad. Manda azotar al mar y decapitar a los ingenieros.

Construye otro puente más sólido. Cruza el Estrecho. La mayoría de los pueblos griegos se le rinden. Atenas, Esparta y Platea resisten. Algunas pequeñas ciudades ayudan su resistencia con modestos contingentes.

b

480. Leónidas y sus 300 espartanos en las Termópilas, entre mar y montaña, de que queda uno para contarlo. Los atenienses abandonan la ciudad y se trasladan a los barcos, "murallas de palo", internándose por los estrechos de Salamina. Allí, bajo Temístocles, fundador del poder naval ateniense, derrotan al persa.

Jerjes vuelve a Asia a toda prisa, en fuga desastrosa.—Deja a su cuñado Mardonio con 300 000 para continuar la empresa.

c

479. Mardonio es vencido en la beocia Platea. El mismo día, la flota griega destruye al resto de la flota persa en Micala (frente a Samos, Asia Menor), hundiendo todos sus navíos.

C. Tras la Segunda Guerra Médica.

Lucha dispersa para remachar la victoria griega (479-449).

478. Atenas reconstruye sus muros.
En los siguientes años conquista la hegemonía helénica.

470. Temístocles es derrotado por ostracismo: miedo a los tiranos.

465. Victoria de Cimón sobre los persas, cerca de Eurimedón.

461. Enemistad creciente entre Esparta y Atenas.
Destierro de Cimón.

460. Pericles crea, en Atenas, el salario para los jueces. Progreso de la democracia.

449. Victoria ateniense sobre los persas en Salamina de Chipre. Paz de Cimón, en que el rey persa se obliga a no enviar ejércitos a menos de tres jornadas del Mar Egeo.

a. Desarrollo del arte militar.

b. Filósofos presocráticos, retóricos y sofistas.

V Periodo

DE LAS GUERRAS MÉDICAS A LA GUERRA DEL PELOPONESO
(Años 449-431)

Hegemonía de Atenas

Atenas, salvadora de Grecia, exige tributos y vasallajes para sostener sus flotas.

Época de oro de Pericles: letras, filosofía, artes; Partenón, Propíleos.

La férula ateniense va disgustando cada vez más a los aliados. Por un instante, Esparta representa, paradójicamente, la aspiración de la libertad. Hay sublevaciones. Cunde el descontento. Esparta y Atenas se mantienen una frente a otra en la guardia armada de una tregua.

447. Tebas (Beocia) se liberta de Atenas en la batalla de Coronea.
446. Megara da muerte a la guarnición ateniense y se declara independiente.
445. Sublevación de Eubea, que Pericles reprime.
Los espartanos invaden Ática.
Atenas concluye con Esparta una tregua —teórica— de treinta años.
439. Conflicto entre Samos y Mileto. Atenas exige que Samos le rinda pleitesía. Samos se niega. Es saqueada por Pericles tras diez meses de sitio. La página más triste de Atenas.

"Siglo de Pericles". Desarrollo de la política, la filosofía, las letras y las artes.

VI Periodo

GUERRA PELOPONESIA
(Años 431-404)

A un lado, Esparta, Tebas y la mayoría del Peloponeso.

A otro, Atenas, las Islas Egeas aliadas, Macedonia, Tracia y Asia Menor.

Este conflicto, más largo y sanguinario que las Guerras Médicas, decide la suerte de Grecia.

Causas: Abuso ateniense de la hegemonía; celos de Esparta y las demás ciudades secundarias.

435. Ocasión: Guerra entre Corinto y su colonia Corcira. Corinto es vencida. Los atenienses toman el lado de Corcira.

432. A instigación de Corinto, Potidea se subleva contra Atenas. Esparta rompe la tregua y hace armas contra Atenas.

A. Primera etapa (431-421).

431. Saqueo del Ática por los espartanos. Los atenienses, inferiores por tierra, se encierran en Atenas por consejo de Pericles. Los espartanos se retiran.—Entre tanto, la superioridad naval ateniense permite desembarcos triunfales por el Peloponeso.

430. Nuevo saqueo del Ática por los espartanos.

430-429. Peste de dos años en Atenas. Muerte de Pericles. Los espartanos se retiran.

430-427. Sitio de Platea por los espartanos. Heroica resistencia de los platenses, que se rinden después de tres años.

428-427. Mitilene, capital de Lesbos, se levanta contra Atenas, que la reduce.

425. Éxitos atenienses: El general Demóstenes en Misenia. Bloqueo de los espartanos. Toma de Esfacteria por Cleón Ateniense.

424. Campaña del espartano Brásidas en Tracia, donde se apodera de Amfípolis.

422. Cleón Ateniense, derrotado por Brásidas en Amfípolis. Muerte de ambos.

421. Paz de Nicias. Tregua entre Esparta y Atenas, por cincuenta años, en que ambos contendientes se obligan a devolverse las tierras que se han arrebatado. Pero el pacto no se cumplirá.

418. Los atenienses, derrotados por los espartanos en Mantinea.
Esparta recupera su imperio peloponesio.

B. Expedición de Sicilia (415-413).

415. Alcibíades, poderoso *dandy*, arrastra a los atenienses a la expedición de Sicilia, contra Siracusa y en favor de Egesto o Segesta, y parte al mando de un trirreme. Acusado de sacrilegio (Mutilación de los Hermes), es llamado a Atenas. Huye por Italia; es condenado a muerte, en rebeldía, por los atenienses; se pasa, en venganza, a los espartanos y les aconseja enviar una flota contra Atenas.

414. Nicias y Demóstenes quedan al frente de la expedición

siciliana; ponen sitio a Siracusa y sufren tremenda derrota, debida sobre todo a los refuerzos enviados a Sicilia por los espartanos.

413. Ejército y flota atenienses agonizan miserablemente en Sicilia.

C. Después de Sicilia (413-404).

413. Por consejo de Alcibíades, los espartanos fortifican Decelia, en Ática.

410. Expulsado de Esparta, Alcibíades se refugia en Persia, donde recibe el llamado ejército ateniense concentrado en Delos.

409. Alcibíades, nombrado estratega, obtiene una victoria naval sobre los espartanos, en Cícico (Propóntide), y toma Bizancio, la de los futuros destinos.

408. Alcibíades vuelve a Atenas en triunfo.

406. Poco después, Alcibíades pierde el mando, porque uno de sus tenientes se ha dejado arrebatar quince barcos.—En tanto, los atenienses triunfan en las islas Arginusas. Pero los estrategas victoriosos son condenados a muerte, por no haber recogido los cadáveres de los suyos.

405. Triunfo espartano en el combate naval de Egos-Pótamos, bajo el mando de Lisandro.

404. La flota espartana victoriosa vuelve de allá sobre Atenas, y la toma por sitio. La flota ateniense, casi totalmente incendiada, reducida a doce bajeles. Los Atenienses pierden sus conquistas y, además, son obligados a demoler las fortificaciones del Pireo. En tanto, el espartano Lisandro establece en Atenas el abominable gobierno de los Treinta Tiranos.

La última gran tragedia: Eurípides.—Apogeo de la comedia: Aristófanes.—Comienzan los grandes sistemas filosóficos: Demócrito y Sócrates.—La historia, de Heródoto a Tucídides.—Retóricos y oradores.

VII Periodo

DE LA GUERRA PELOPONESIA A LA GUERRA CONTRA FILIPO

(Años 404-360)

A. Hegemonía de Esparta (404-371).

1. Al triunfo espartano se impone el partido de la oligarquía. Atenas conserva los rescoldos de la democracia.

403. Arcontado de Euclides. Los Treinta Tiranos, destronados por Trasíbulo. Restablecimiento de la democracia ateniense y amnistía general.
401. En Persia, expedición de Ciro contra Artajerjes. Ciro muere en Cunaxa (cerca de Babilonia). Retirada de los Diez Mil (mercenarios al mando de Jenofonte).
399. Sócrates, condenado bajo el cargo de impiedad a beber la cicuta.

2. Guerra contra Persia.
396. Agesilao, rey de Esparta, y su victoriosa campaña contra Asia. Llega hasta Sardes. Pero Atenas, Tebas y Corinto aprovechan su distracción para levantarse contra Esparta.
394. Agesilao vence esta coalición en Coronea, el combatido campo beocio. En tanto, la flota lacedemonia es derrotada en Cnido por Conón Ateniense, el cual reconstruye los muros de Atenas... ¡pero gracias al oro persa!
387. Esparta firma ¡con Persia! el vergonzoso tratado de Antálcides, que entrega a Persia todas las ciudades griegas del Asia.

3. Guerra contra Tebas.
383. Esparta se adueña a traición de la vetusta Cadmea, ciudadela de Tebas.
379. Conspiración de Pelópidas y liberación de Tebas. Capitulación de la guarnición espartana en Cadmea.
376. Victoria naval de los atenienses contra Esparta, en Naxos.
371. Esparta firma la paz con Atenas (pero continúa la guerra contra Tebas).
Triunfo del tebano Epaminondas contra los espartanos, en Leuctra.

B. Hegemonía de Tebas (371-361).
Esparta sigue luchando contra la preponderancia tebana.
370. Primera campaña del tebano Epaminondas en el Peloponeso. Mesenia, libertad del yugo espartano.
368. Segunda campaña de Epaminondas en el Peloponeso.
367. Tercera campaña de Epaminondas en el Peloponeso. El tebano Pelópidas concluye ¡con Persia! un tratado que reconoce a Tebas como primera potencia helénica.
362. Cuarta campaña de Epaminondas en el Peloponeso. Derrota de los espartanos en Mantinea. El vencedor Epaminondas muere en el combate. "Dejo dos hijas: Leuctra y Mantinea".

Tebas, después, decae poco a poco de su situación predominante.
Vuelve una sombra de hegemonía ateniense.
El humanismo de Isócrates.—La filosofía de Platón.—La historia de Jenofonte.—Los oradores Lisias e Iseo.

VIII Periodo

FILIPO DE MACEDONIA
(Años 360-336)

A. Prolegómenos: 360-356.

Macedonia, monarquía hereditaria, pequeño Estado al norte de Grecia, sin verdadera importancia antes de Filipo, hábil militar y político sin escrúpulos. Posee, a la oriental, poder absoluto: gran ventaja guerrera sobre los ya tan divididos y desmoralizados estados griegos. Organiza un poderoso ejército: la famosa Falange, sólida unidad de ataque con largas picas ("sarisas"), no tiene igual en la historia militar anterior.

357. Se apodera de Amfípolis y de Pidna.

356. Se apodera de Potidea.

357-356. Quíos, Bizancio, Rodas, Cos se sublevan contra Atenas.

Los atenienses derrotados en Quíos conceden a esta isla la independencia.

B. Primera Guerra Sacra. Intervención de Filipo: 356-346.

Ocasión: Los focenses (cerca de Delfos) labraron las tierras consagradas a Apolo. Los tebanos (Beocia), sus vecinos, que los detestan, los acusan ante el Consejo Anfictiónico. Éste, encantado de hacer algo, los condena a una multa enorme. Los focenses se echan sobre Delfos y saquean el templo y sus inmensos tesoros. (Apréciese aquí la decadencia de los respetos tradicionales.) Hacen leva de mercenarios, pagados con el oro de Apolo, y se enfrentan a la liga Anfictiónica, policía de la Sociedad de las Naciones de Grecia. Llegan a las Termópilas y sostienen, contra Filipo, a los tiranos de Feres.

353. Victoriosos en el primer instante, son luego vencidos. Filipo destroza su ejército. Se declara vengador de Apolo y de la Anfictionía Griega, con secretas miras a la conquista de Grecia. El sueño de la unidad helénica favorece su política (Actitud de Isócrates).

352. El ejército ateniense es detenido en las Termópilas.

351. Demóstenes, en las primeras *filípicas*, denuncia las ambiciones de Filipo.

C. Lucha de Filipo contra Atenas.

349. Filipo ataca a Olinta. Ésta pide socorro a Atenea. Las *Olintianas* de Demóstenes. Los atenienses no pueden socorrer a los olintianos, porque Eubea, excitada por Filipo, se les subleva. Logran reprimirla. Envían los socorros solicitados: ¡demasiado tarde!

348. Toma de Olinta.

Toma del Quersoneso, a la japonesa, durante las negociaciones de una embajada.

346. Paz de Filócrates, firmada entre Filipo y Atenas. Filipo devasta la Fócida.

Se hace admitir en la Anfictionía, en lugar de los focenses.

345-340. Filipo aumenta su poder en Tesalia y Tracia.

340. Gracias a Demóstenes, los atenienses forman una liga con Bizancio, Abydos, Eubea, Megara, Corinto, Acaya, Acarnania, Corcira.

Bizancio, sitiada por Filipo, es salvada por atenienses, quiotas y rodios.

D. Segunda Guerra Sacra: 339-336.

Ocasión: Los locrios de Anfisa (junto a Delfos) han cultivado un territorio consagrado a Apolo. Los Anfictiones los condenan a muerte. El ejecutor de la sentencia es ya ¡nada menos que Filipo! —Éste, simplemente, se aprovecha de la ocasión para invadir a Grecia.

338. Toma de Elatea.

Demóstenes logra una alianza ateniense-tebana. Pero Filipo derrota al ejército griego en Queronea. Se venga de Tebas matando a muchos de sus habitantes, confiscando los bienes de otros y dando libertad a los vasallos de Tebas.—Es más generoso con los atenienses: se destruye a Varsovia, pero se halaga a Paris. Les devuelve sus prisioneros, a cambio de que reconozcan el mando supremo de Macedonia.

337. Filipo proyecta una expedición contra Persia. En la Asamblea Panhelénica de Corinto, acaso inspirada por los discursos del ya difunto Isócrates, se hace nombrar Generalísimo de Grecia contra el enemigo tradicional: Persia.—¿Acaso iba a realizar al fin la soñada unidad helénica?

336. Filipo muere asesinado por Pausanias, uno de sus guardias.

La música.—La Comedia Media y Nueva.—Platón y Aristóteles.—Isócrates, Demóstenes y Esquines.—El historiador Éforo.

IX Periodo
(Años 336-323)

A. Alejandro el Grande.

336. A la muerte de Filipo, Grecia se subleva.

335. Alejandro, discípulo de Aristóteles e hijo de Filipo, tiene 20 años. Asume el mando, entra en Grecia, toma y destruye a Tebas, donde sólo respeta la vetusta ciudadela Cadmea y la casa de Píndaro. Grecia, incluso Atenas, se le rinde.

Asamblea griega en Corinto.—Alejandro, nombrado a su vez generalísimo de los ejércitos griegos, contra Persia. Parece que va a continuar la tradición de Filipo, en busca de la unidad griega.

B. Campaña de Persia.

334. Alejandro vence en Gránico a los sátrapas del Asia Menor (Clito lo salva en un trance del combate). Es dueño de la antigua Anatolia (está a punto de perecer en un baño de Cidno).

333. Vence en Iso a Darío III Codomano, rey de Persia (336-330), y hace huir a su ejército de 600 000 hombres.

332. Conquista de Siria, Fenicia, Palestina y Egipto. Fundación de Alejandría.—Alejandro vuelve a Persia.

331. Nueva victoria sobre Darío en Arbelas.—Marcha sobre Babilonia, Susa, Persépolis, a la que incendia en un rapto de embriaguez.—Alejandro, amo del imperio persa.—Darío, en su fuga, abandona Ecbatana y entra en Bactriana.

330. Beso, oficial de Darío, asesina a éste y se proclama rey.—Alejandro persigue y aprisiona a Beso y lo condena al suplicio.

C. Campaña de la India y muerte de Alejandro: 326-323.

Alejandro, abandonada ya la doctrina de Filipo (la unidad griega), sueña el imperio universal y la *homónoia*.—Cruza el Indo.

326. Victoria sobre Poro en Hydaspes.—Alejandro pretende cruzar el Ganges. Sus soldados se oponen.

325. Se inicia el regreso.

324. Alejandro en Babilonia. Quiere fundir en uno a macedonios y persas.

323. Proyectaba nuevas conquistas cuando muere, después de una orgía, afectado de fiebre maligna.
Así se difundió el helenismo, pero Grecia se desangró para siempre.

X Periodo

DE LA MUERTE DE ALEJANDRO A LA CONQUISTA ROMANA
(Años 323-146)

A. Repartición del Imperio.
323. Primera repartición entre los sucesores de Alejandro.
301. Batalla de Ipso, en que Antígono y Demetrio Poliorceta son vencidos por Lisímaco y Seleuco.
Repartición segunda o definitiva en cuatro reinos independientes:
Macedonia (y Grecia), bajo Casandro. Reino que dura hasta 146 a. c., en que pasa a ser provincia romana. Siria, bajo Seleuco, que funda la monarquía Seléucida, será provincia en 64 a. c. Tracia bajo Lisímaco. Después, se une a Siria, y luego, a Macedonia. Es protectorado romano. En 64 d. c., será provincia romana. Egipto, bajo Tolomeo, hijo de Lago, que funda la dinastía de los Lágidas. Alejandría, nuevo e importante centro cultural. Época helenística, heredera de la Grecia clásica. Los Lágidas reinan hasta 30 a. c., en que Egipto pasa a ser provincia romana.

B. Grecia después de Alejandro.
En general, Grecia queda bajo Macedonia hasta caer bajo Roma. Veleidades y tentativas de independencia, nunca definitivamente lograda.
323. Grecia se subleva a la muerte de Alejandro. La reprime Antípatro en Cranon (Tesalia).
319. Muere Antípatro. Guerra entre su hijo Casandro y su sucesor Polisperco.
318. Éste declara la libertad de Grecia (por política).
317. Casandro se apodera de Atenas y pone en la regencia al calumniado e ilustre liberto Demetrio Faléreo. Atenas respira diez años.
307. Demetrio Poliorceta se apodera de Atenas y deja huir al Faléreo.
280. Fundación de la Liga Etolia y resurrección de la liga

Aquea, dirigida contra Arato (272-213) y, a su muerte, contra Filopémenes (252-183).

279. Invasión de los Gálatas. Los vencen los griegos, capitaneados por un maestro, cerca de Delfos, cuyo templo los invasores han pillado.

278. Los invasores se van al Asia Menor, y fundan la Galatia.

197. La liga Aquea y la Etolia se unen ¡a los romanos! contra Macedonia, Filipo V, rey macedonio, es vencido en Cinocéfala (Tesalia).

196. Flaminio, en Corinto, celebra los Juegos Ístmicos, primer extranjero a ellos admitido. Y declara a Grecia independiente (por política).

171. Perseo, hijo de Filipo V, macedonio, se alza contra Roma.

168. Lo vence definitivamente Paulo-Emilio en Pidna.

146. El Cónsul Mumio toma Corinto. Grecia, provincia romana.

1945.

LOS ORÍGENES

Los orígenes griegos, hasta hoy, son una historia interrumpida de tiempo en tiempo, cortados por abismos de sombra. Los hallazgos creto-micenios han venido a dar luz sobre un pasado remotísimo. Los arqueólogos se esfuerzan por clasificar reliquias que distan entre sí, fácilmente, un millar de siglos. Hacia el XVI antes de nuestra Era, el relato es menos incierto. Los monumentos concuerdan entonces con los hechos, las tradiciones, las cronologías de los egipcios y los antiguos testimonios helénicos. Los sellos de Amenofis III y de la reina Tii (1411-1380), encontrados en Chipre, Rodas, Creta y Micenas, colocan ya aquellos vestigios bajo la claridad del Egipto faraónico. Los helenos cubrían su ignorancia bajo fábulas expresivas. Atribuían el impulso de la civilización egea a Minos, hijo de la fenicia Europa; a Cadmo el Teiio, a Dánao el egipcio, importadores del alfabeto, las leyes escritas, el carro y el barco de cincuenta remos.

Los descubrimientos hacen remontar las relaciones entre Egipto y Creta a una antigüedad casi fabulosa. Desde unos 4000 a. c., los cretenses usan ya copas y urnas de piedra dura, diorita, pórfido, etcétera, y los sellos de los faraones Snofru y Shure (3100-2900 a. c.), figuran entre sus vestigios. Un vaso de sienita desenterrado en Cnoso es de un modelo que sólo se encuentra en el Nilo en los tiempos predinásticos, o bajo las dinastías I y II (entre 4200 y 3000 a. c.). Poco después, en Creta hay jarros de arcilla, perlas de loza, sellos varios, figulinas, al tipo egipcio de las dinastías VI-XII (2800-2000 a. c.) ; y, en cambio, Creta exporta ya al Nilo sus vasos de Camares, cuyos más bellos ejemplares se han encontrado al norte del Egeo, en Abydos, mezclados con cilindros de Senusret III (el Sesostris griego) y de Amenemhat III.

La invasión de Egipto por los "reyes pastores" parece haber interrumpido o relajado estas relaciones; pero no del todo, pues las atestigua aún cierto cartucho del rey hicso Khian aparecido en Creta (hacia 1650). Con la dinastía XVIII (1580-1350), estas relaciones se intensifican. Es creíble que, trece siglos antes de los Tolomeos, veintidós siglos antes de los Califas, treinta y dos siglos antes de Mahomet-Alí, los faraones alguna vez metieron mano en la isla de Minos, sea que Tutmés y Amenofis realmente la hayan sometido a su yugo, siquiera parcialmente, junto con las vecinas regiones del

Levante, sea que su indiscutible poder los llevara a la jactancia de dar por sometidas cuantas regiones eran visitadas por su comercio.

Si así fuera de veras, Creta habría sido algún tiempo lo que volverá a ser en los siglos III y II a. C.: provincia o protectorado de Egipto, cuyo imperio se desbordaba por las islas y costas todas del archipiélago, minoanas, egeas, micenias, carias, pelásgicas. Y hacia el siglo XVI, según las cronologías helénicas, Minos, hijo de Europa, reina en Creta. Y Cadmo y Dánao fundan las dinastías de Tebas y de Argos. No hay pueblos absolutamente "autárquicos" en la historia o que se basten solos al punto de ser comprensibles en el aislamiento. Con los egeos aún no era fácil ni posible asomarse al campo histórico del Mediterráneo oriental. Acaso lo sea ya para los aqueos.

Los partidarios de la suma antigüedad fenicia consideran a los fenicios como los corredores y agentes marítimos de la supremacía egipcia. Hoy se les reconoce una antigüedad menos remota. En todo caso, en un eclipse de la supremacía egipcia, llega hasta las bocas del Nilo una primera invasión de los "pueblos del mar".* Acaso haya sido desatada por Capadocia —los hetitas— y puede compararse a la incursión de los turcos que, en nuestro siglo XVI, desborda el Asia Menor y se echa a través de Siria y Palestina; o bien a la de los griegos de Alejandro o los persas de Cambises, que diecinueve y veintidós siglos antes de los turcos, respectivamente, siguieron camino semejante.

La dinastía XIX otra vez levanta el poderío egipcio. Seti I (por 1319-1300), expulsa del Delta a los "pueblos del mar", y los destroza o embandera en sus propias filas. Su hijo Ramsés II, en un largo reinado de 65 años (1300-1234) entra en lucha con los hetitas y sus vasallos o confederados, dárdanos, misios, troyanos, licios, gente de Pedasos y de Girgasha, etcétera. Lleva sus ejércitos hasta el Éufrates. Tal vez franquea el Tauros y empuja sus avanzadas militares y diplomáticas sobre Capadocia, Frigia y, por otro lado, sobre las riberas del Archipiélago.

Los "pueblos del mar" reaparecen en las bocas del Nilo bajo el sucesor Mineftá (1234-1224).

Después de dos siglos (1500-1300), la ola de sombra: la marca ascendente de la barbarie indígena o extranjera, que, sin embargo, no abraza completamente las artes egeas. Más que destrucción hay mezcla y decadencia. También en los tiempos históricos vemos abatirse sobre la Hélade, antigua o moderna, invasiones que la perturbaban. Antes de nuestra Era, los dorios del siglo XI, los macedonios

* Ahora se asegura que cierta tabla hetita de 1325 a. C. cita ya a los aqueos bajo el nombre de "ahijava" y al rey Atreo bajo el nombre de Atarisas. Es la primera incursión de los "pueblos del mar" en Egipto. *Nota de A. Reyes.*

en general, los epirotas y los romanos de los siglos III y II —sin hablar de los persas del siglo V o los gálatas del II—; y después de Cristo, los vándalos y godos de los siglos IV y V, los eslavos y válacos de los siglos VIII y IX, los franceses del XIII, los turcos del XV al XVI, los albaneses del XVII al XVIII, etcétera.*

Los aqueos del Épos homérico son los bárbaros de esa primera invasión. La tradición los identifica desde varias generaciones antes de la guerra troyana, la cual tuvo término a fines del siglo XIII a. C. Pues los héroes del Épos, establecidos en países pelásgicos, ostentan orgullosamente el título de "hijos de los aqueos". Este título parece conferirles cierta nobleza de sangre olímpica y ciertos privilegios de clase. Estos señores de largos cabellos, sean morenos o blondos, estos "cachorros de Zeus, comparables a los dioses" y sus "mujeres divinas", forman, en país conquistado, sobre un pueblo de esclavos o labriegos sometidos, una especie de feudalismo o caballería, no porque usen del caballo como acémila o como bestia de montura, sino porque lo usan como bestia de tiro y carro. El carro, por medio del mundo sirio-árabe, es la más noble adquisición, primero del Egipto faraónico, luego del mundo egeo y pelásgico. Los monarcas Agamemnón y Menelao, nietos del frigio Pélope, hijos de Atreo ¿eran aqueos puros? Tal vez ya haya para entonces una honda mezcla de aqueos, tésalos, pelasgos, peloponesios, micenios, cretenses... Absorbidos en su conquista, pronto los une un sentimiento de deber y amor para la tierra que ocupan. La buena y dulce Argos, "criadora de caballos", y de caballeros, de gentiles hombres y vasallos, es para ellos una patria. A Ilión, junto al afán de saqueo y al ansia del botín llevan ya un ideal, si vale decirlo, de cruzados.

Se presentan aliados con los libios nómadas. El faraón logra también vencerlos. Entonces (1223 a. C.) los documentos faraónicos citan por vez primera y por su nombre a los akhaivasha o aqueos, junto a los danaúnas, tursos, shardanas, sagalasos, etcétera, todos partidarios, vasallos o súbditos de los hetitas. Durante Ramsés III (1200-1170), nueva invasión, también rechazada. El Egipto se salva; pero aquella gente del Norte, que son los normandos de la época, bajo el nombre de Filistinos, han logrado quedarse con una faja de la costa Siria, que aún se llama Palestina. Se piensa, desde los días de Renan, que la Filistia fue sobre todo poblada por la "diáspora" cretense.

Los dichos normandos llegaban hasta el Egipto por tierra y por mar. En los más antiguos documentos faraónicos aparecen provistos

* Reducción del texto de Victor Bérard, que figura en *Obras Completas*, XVIII, pp. 220-221 *n.*

de navíos y carros. Pero los barcos del tipo más antiguo parecen barquitas primitivas y menos navíos de alta mar que piraguas de río. No es desacertado compararlos con los enjambres de taitianos que a veces vemos partir para la pesca en el cine. También recuerdan los "monoxila" tallados en un solo tronco que los bárbaros de la Edad Media usaban para dejarse ir por los ríos rusos y atravesar el Mar Negro en Bizancio.

Como los egeos de la época precedente, los aqueos parecen haber rápidamente acrecido sus conocimientos y sus implementos náuticos, ya mediante su trato con los comerciantes levantinos, ya durante sus permanencias voluntarias o forzadas en las bocas del Nilo, y aun en el servicio directo del faraón y sus vasallos, que los alquilaban en sus ejércitos como mercenarios o en sus partidas de remeros. En tiempo de Ramsés III (1200-1170) —son también los tiempos de Príamo y de Agamemnón— los aqueos poseen ya una verdadera marina.

También su carrocería se había transformado. En los orígenes, sólo poseían la carreta del agricultor o del nómada: pesado cajón de palo montado sobre vigas y con ruedas compactas, arrastrado por una o dos parejas de bueyes y cargado con todos los utensilios, vestimenta, provisiones, mujeres y crías de la tribu. La Macedonia del siglo XIX de nuestra Era poseía aún en abundancia estos "arabas" rústicos. El infeliz "raia" esclavo no poseía otro vehículo en 1912. Desde el siglo XIII, y acaso desde el XIV a. c., el aqueo contaba con un carro de guerra ligero, rápido y metálico, semejante al de los faraones y que Maspero nos describe así:

> El antiguo ejército egipcio, el que había conquistado la Nubia para los Papi, no conoció más que tres clases de guerreros. El nuevo, desde la invasión de los pastores, añadió una nueva arma: la carrocería, que correspondía en algún modo a nuestra caballería por su empleo táctico y su eficacia. Los carros llegaron del extranjero. Pero pronto los obreros egipcios aprendieron a fabricarlos, y de un tipo más elegante, si no más sólido, que sus modelos. Su cualidad principal era la ligereza: cada hombre debía poder transportar el suyo sobre las espaldas sin sentirse agobiado... Los asiáticos solían instalarse en los carros de tres en tres. El equipo egipcio es siempre de dos: el gendarme o "sinní", encargado de combatir y el escudero o "gazaná", que manejaba el escudo... El gendarme tenía grado superior al escudero, y ambos eran superiores al infante. De hecho, la carrocería, como entre nosotros la caballería, era el arma aristocrática en que entraban los príncipes y señores. Era raro montar en el caballo mismo, a menos que, en mitad del

combate, el carro se quebrara y hubiera que huir de cualquier modo.*

Esta página de Maspero sobre los guerreros egipcios parece también destinada a los guerreros de la *Ilíada.* Y así también, la línea homérica: "Los caballos con ímpetu vuelan sobre los llanos", parece la expresión exacta de alguna imagen o relieve egipcio, en que vemos a los caballos "volando", con las dos manos en el aire.

He aquí un detalle que merece atención: los aqueos del Épos tripulan sus carros a la egipcia y no a la asiática: siempre van de dos en dos, y nunca tres, en cada vehículo. Si hubiesen aprendido el oficio en la escuela de los hetitas o de los asirios, lo practicarían al modo asiático. Pero, desde su primera aparición en las guerras egeas, sin duda habían trabado conocimiento con el carro egipcio en las mansiones principescas de los micenios y en los palacios cretenses. También muchos de ellos debieron de servir, ya como voluntarios o como "galeotes" forzados —por decirlo así— en la carrería, como en la marina del faraón y sus oficiales.

No significa esto que nada hayan recibido o aprendido de los hetitas, asirios y demás arios o semitas que ocupaban las cercanías del Asia Menor y la Citerior: la leyenda del frigio Pélope, instalado en la Argos homérica y que dio su nombre a toda la "isla" vecina, contiene elementos históricos nada desdeñables. Aun antes de Pélope, ya los aqueos, como hemos visto, solían andar como vasallos o aliados de los hetitas en sus incursiones hasta el Nilo y, durante su sujeción o en su compañía, lo repetimos, algunos usos de ellos pudieron habérselos comunicado. Así también los francos habían entrado por la Italia Romana y las provincias bizantinas aun antes de la instalación definitiva de sus bandas en el territorio específico de las Galias; y habían podido conocer directamente la civilización de Roma y de Bizancio y tratar de absorberla o imitarla. Con todo, es a la Galo-Romania a quien deberán las lecciones y la adquisición definitiva de sus modelos grecolatinos. También fue en la tierra y en el mar egeos donde los aqueos vinieron a encontrar su establecimiento específico y sus verdaderos educadores, Dánao y Cadmo, que aparecen mucho antes que Pélope y sus descendencias.

Esta llegada de Pélope y esta influencia de los hetitas en tierras egeas parece corresponder a la caída del poder faraónico y del Imperio Tebano-Egipcio, después de la dinastía XIX. Tebas sigue siendo, en las márgenes del Nilo, la ciudad más célebre y más rica del mundo. Esta "ciudad de oro" atrae todavía las miradas codicio-

* Gaston Maspero, *Historia antigua,* III, pp. 215-218. *Nota de A. Reyes.*

sas de los aqueos del Épos, como la dorada Bizancio de los porfirogenetas atrae las expediciones de los normandos de la Saga. Pero como esta Bizancio, aquella Tebas se ve obligada a reducir y a defender su territorio, su pasado, su lengua misma, contra los extranjeros que se le acercan en son de amigos, de aliados, de servidores, y que pacíficamente van penetrándola. Está poblada de semitas, libios, negros, mercenarios, negociantes, soldados, aventureros, gente de zurrón y machete, de trato y magia, que se incorporan en su ejército y en las oficinas del faraón y que ascienden a los más altos cargos: ¡cuántos Josés que así conquistaron la confianza de su señor! Cuántos aqueos también habrán podido, antes de Menelao, subir al río y permanecer largos meses o años en esa egipcia Tebas, "la ciudad donde las casas desbordan en riquezas", y donde la real pareja de Esparta llevó consigo "dos bañaderas de plata maciza y dos trípodes de oro, con diez talentos de oro y la rueca de oro de Elena y montada sobre ruedecillas, la cesta de plata con rebordes metálicos", todo lo cual admirará un día Telémaco en la mansión del Atrida.*

Tratemos ahora de verificar el paisaje desde la ventana hebrea. Al término de una larga decadencia —que se arrastra por quinientos años (1200-600 a. c.), hasta nuestros días—, el Egipto será la presa de todos los grandes y pequeños conquistadores de la historia antigua y la moderna. Durante aquellos cinco o seis penumbrosos siglos, cuyos documentos todavía se esconden a la curiosidad de los egiptólogos, el Egipto parece olvidar el resto del mundo. Pero la Biblia, en los libros de los *Jueces*, *Samuel* y los *Reyes*, nos revela lo que a fines del segundo milenario antes de Cristo, y poco después, han venido a ser las antiguas conquistas de los faraones en Siria: entre la instalación de los hebreos en la Tierra Prometida y la rivalidad de sus dos monarquías, Israel y Judá, transcurren, más o menos, los mismos años que entre la expedición federal de los aqueos hacia Ilión y la composición de los cantos odiseanos en algún rincón de la costa asiática.

La historia tradicional de los hebreos, que hace venir al abuelo Abraham de los países del Éufrates en la vetusta Canaán, no da ninguna fecha, ni precisa ni vaga sobre su llegada. Da sólo por contemporáneo de Abraham a cierto conquistador extranjero, Hamrafel, en quien algunos asiriólogos creen ver al propio Hamurabi de sus documentos cuneiformes. Abraham, contemporáneo de Hamurabi, habría venido según esto hacia comienzos del II milenario a. c., allá por el año 2000. Pero otros calculan que no puede ser anterior a los años del 1600.

Cuenta la misma tradición que los hebreos entraron en Canaán a

* *Odisea*, IV, 125-135.

su regreso y tras de su residencia en Egipto, remontado el Sinaí y cruzados el Mar Muerto y el Jordán. Pero tampoco nos da las fechas. Los egiptólogos colocan este éxodo, unos hasta el siglo XVI, y otros (la mayoría) a mediados del XIII. De modo que, según estos últimos, Moisés sería una o dos generaciones anterior a la guerra de Troya, contemporáneo del viejo Néstor, que había reinado sobre tres generaciones de hombres; contemporáneo también de cierto rey de Biblos llamado Ahiram, cuya tumba fue descubierta hace unos lustros, y descifrado su epitafio alfabético.

Este documento irrefutable, cuya fecha queda precisada sin lugar a duda por el cartucho egipcio que lo acompaña, remonta al reinado de Ramsés II (1300-1234), al año de 1245-1244 a. C. A mediados del siglo XIII, los reyes de Biblos habían, pues, abandonado la escritura, cuneiforme, de que usaban aún, para su correspondencia diplomática y administrativa, los mismos faraones y sus aliados o vasallos asiáticos del XIV. La escritura ideográfica de los archivos de Tell-el-Amarna ha dejado el sitio a la notación casi algebraica que adoptaron, uno tras otro, todos los pueblos blancos y que, facilitándoles el descubrimiento, difusión y conservación de las ideas, y garantizándoles la continuidad en la invención y en la técnica científicas, acabará por darles el imperio y primacía históricos. Los helenos clásicos se figuraban haber recibido este alfabeto de Cadmo el fenicio, ya lo sabemos.

También sabemos de las mil dudas que la ciencia moderna opone a la hipótesis de que los antecesores de Cadmo hayan sido realmente los inventores del alfabeto, cuya última forma protohistórica, la que habrá de difundirse por el Mediterráneo, hoy se atribuye a los cretenses. La duda no encuentra aún respuesta cierta y demostrada, ni para los autores del invento, ni para la fecha de éste. ¿Es siquiera cierto que los fenicios hayan sido los difusores o propagadores del sistema, en su necesidad de facilitar las transacciones comerciales? ¿O hasta qué punto ellos, o los cretenses, fueron inventores o meros perfeccionadores prácticos de algún sistema anterior, derivado del jeroglífico egipcio o de los tipos caldeos, hetitas, o ¡quién sabe!, licios, carios, etcétera... ?

Lo que esta vez nos importa es destacar que, tres o cuatro siglos antes de la composición del Épos homérico, el alfabeto andaba ya en uso en las costas levantinas, y que este alfabeto se presenta como efecto ya de una larga evolución y de una madurez perfecta cuando lo encontramos en Europa. Cuatrocientos años más tarde de aquellos orígenes inciertos y penumbrosos, en la inscripción moabita del rey Mesa —contemporáneo de Jezabel y de Atalía— apenas habrá modificado levemente sus caracteres, cuyas formas definitivas se trasmiti-

rán durante todos los siglos clásicos. Mesa, el rey pastor de la estepa ¿emplea, pues, el alfabeto a mediados del siglo IX antecristiano? ¿Y cómo suponer que por entonces lo ignoran los poetas de Jonia?

Así, pues, los hebreos inician la "reconquista" de Canaán en plena era alfabética. En ella, Josué y los primeros jueces (que el texto hebraico aún llamaba "sufetas") comienzan a levantar sus aduares. Durante uno o dos siglos luchan con los anteriores ocupantes, mezcolanza de muchos pueblos, entre los cuales figuran los "achivim" ¿aqueos? ¿Los descendientes de los pueblos del mar habrían dejado tras de sí algunas unidades de aqueos, en ciertas fortalezas del interior sirio, así como los filisteos poseían cinco fuertes y una faja costera en Sofala?

Dice la escritura que estos filisteos eran un compuesto de diferentes pueblos. Esto significa su nombre en hebreo, que la versión griega del Septante traduce por "alófilos", "gentes de otra tribu".* Procedían de una tierra marítima o continental, que los hebreos llamaban Kaftor o Kaptor, y que los arqueólogos identifican con la tierra de aquellos "Keftiú" de que hablan los textos egipcios: compañeros y vecinos insulares del archipiélago y, en suma, cretenses. Entre los filisteos, la Escritura nombra como elemento de población a los "Kretim". Éstas son hipótesis de Bérard, a quien vamos siguiendo al pie de la letra en su pintura general del campo histórico levantino, aunque no lo sigamos ya igualmente en su preocupación hebraizante.**

Expansión hetita

Allá entre Tríada al Norte y Licia al Sur, los meonios, carios, léleges. Aunque tienen afinidad étnica, no están en la comunión egea minoana o micenia. Había una resistencia entre una y otra zona: la línea de fuego futura. ¿De dónde sacaban fuerzas? Tal vez de la influencia del imperio hetita

No sabemos si de las luchas entre hebreos y filisteos tienen la culpa éstos, a quienes la Biblia acusa de gente intratable, o aquéllos, que les querían arrebatar sus fértiles tierras. Para Renan, si pronto los hebreos los alquilan para soldados mercenarios es por su gran espíritu guerrero, de que carecían los hebreos, y por su excelente constitución de atletas, que los hace ver en Goliat un verdadero gigante. No sabemos hasta qué punto esta gente conservaría la herencia de la cultura egea. Las alusiones bíblicas no son explícitas y las excavaciones aún no arrojan nada. En su ciudad de Gaza, cierto, hay

* *Obras Completas*, XVIII, p. 221.

** Recuérdese que Reyes prologó la versión española de *La Resurrection d'Homère*, texto recogido en *Obras Completas*, XVII, pp. 241-253.

un puerto con el muy sospechoso nombre de Minoa (¿palabra cananea por "alto" o "lugar de reposo"?). Perseo vendrá por estas playas en busca de Andrómeda: tal vez se conservase alguna liga entre Argos y Filistia.

El imperio hetita, con capital al noroeste de Capadocia (Jati, sede de los grandes príncipes), y que parece duró de 2000 a 800 a. c., pero cuyo apogeo se fija por 1400 a 1200 a. c., no ofrece otra ventana para contemplar la época.

Los hetitas habitaban detrás de Troya, tierra adentro. Ocupaban vasta península del Asia Menor: tierra llana rodeada de montañas, prácticamente desierta en el centro, con el mar al otro lado de las cumbres. Los hetitas parece que usaran el hierro los primeros; lo extraían de sus montañas. Gradualmente lo sustituirán al bronce. Son el lazo entre el mundo Egeo y la Mesopotamia o la Babilonia. De ésta tomarán la cota de malla, el águila bicéfala, que a través del Egeo trasmitieron a Europa y —modificada— llegó a América. Influenciaban a los pueblos con quienes trataban. Dieron su tipo narigudo conspicuo a los hebreos, con quienes trataban en el oeste de Palestina. En el comercio comunicaron sus costumbres por los litorales del Egeo, hasta a los griegos. Pero las caravanas babilónicas, que recorrían el Fértil Creciente, les traía ciertas novedades como la escritura cuneiforme, 2000 a. c. Los cretenses, que trataban con ellos, sin duda se inspiraron a la vez en estos caracteres y en los jeroglíficos egipcios, pero hicieron con ellos la verdadera escritura del porvenir, que comunicarían a los fenicios al dispersarse. Los hetitas construían dobles torres con un pórtico medio. Tenían el culto mediterráneo de la Diosa Madre. Usaban el caballo en la vida diaria y en el combate. También tenían carros de asalto como los egipcios. Y lo esencial: 1) trajeron al mundo el hierro; 2) son la liga entre el Egeo y el Fértil Creciente.

A la caída de Cnoso, ellos conquistaban la Siria del Norte. Ya hemos dicho que tal vez ellos destruyeron alguna de las Troyas anteriores a la sexta u homérica (la de ladrillos). Ya dijimos que pelean con Egipto por arrebatarle la Siria. En la batalla de Cadesh (1287 a. c.), dárdanos y troyanos les ayudan contra los egipcios. Entonces comienza la declinación. El Noroeste sufre invasiones frigias, parientes de dárdanos y tracios, ya indoeuropeos. Entre la primera Troya y la reconstrucción en grande (pues las aldeas intermedias no cuentan) pasa mucho tiempo. Hay que atribuir esta tardanza a los celos de los hetitas. Sujetan a Troya, pero la defienden contra los extraños. El que los aqueos se hayan atrevido contra ellos, es ya signo de la decadencia hetita.

Resumiendo nuestra materia hemos recordado que, según el testimonio de las ruinas y de las piedras, las grandes civilizaciones de la Grecia prehistórica nos ofrecen todas igual cuadro: apogeo y catástrofe. Hemos visto cómo al sentir de las últimas autoridades, estas catástrofes, más que a destrucciones violentas y militares (explicación que es un mero símbolo legendario) pueden deberse a la lenta ruina comercial. Hemos advertido, en efecto, que las capitales de aquellas viejas culturas (Creta, Micenas, Troya) eran emporios de aduana y peaje en el cruce de los caminos comerciales. Cuando estos caminos quedaban destruidos y cortados por las invasiones —y toda la prehistoria griega es una serie de invasiones dijo Tucídides— entonces es explicable que tales civilizaciones cayeran.

Los casos de Cnoso, Micenas y Tirinto no ofrecen pruebas fehacientes de destrucción violenta, militar. El caso de Troya no tiene más prueba que la tradición épica, pero ésta debe ser interpretada: La *Ilíada* nos cuenta un sitio, no un triunfo sobre Troya. El héroe por excelencia, Aquiles, muere a las puertas de Troya. No llega a tomarla. El poema insiste en las reyertas internas de los capitanes, como si quisiera de antemano acumular disculpas para explicar el fracaso de una expedición militar. El regreso aventurero o trágico de los capitanes a sus respectivas tierras (Agamemnón, Odiseo) y lo que cuentan los *nostoi* perdidos, es una historia de fracasos. Los pasajes de la *Ilíada* que anuncian la futura toma de Troya tienen aire de interpolaciones. La historia de esta toma, el Caballo de Troya, la intervención de Pirro Neoptólemo, hijo de Aquiles, que se encarga de tomar a Troya para que la historia acabe su punto final, son elaboraciones posteriores a la *Ilíada*. De suerte que aun para Troya es de creer que la historia fue la misma: lento hundimiento comercial causado por las invasiones. Simbolizado todo ello por la leyenda en la narración o Saga de un sitio que, por decirlo así, resume la larga era de hostilidades irregulares. Las fortalezas de entonces eran inexpugnables a las armas: no a la ruina de los comercios. Podemos añadir el caso de otro gran centro antiguo: Tebas.

Las invasiones que tales ruinas determinaron primero eran obra de aquellos viejos caudillos aqueos que se llamaban "saqueadores de ciudades", y que lo eran en efecto, pero capaces de reconstruir en cierta medida lo que destruían, capaces de seguir viviendo en los palacios que conquistaban. Luego vienen las hordas dorias, que solamente saquean y destruyen. Estábamos la tarde pasada examinando el efecto de tal estado de guerras y fugas sobre la destrucción de las instituciones aqueas.

Y conviene aquí que nos representemos descriptivamente las crueldades de aquella época terrible.

EXPANSIÓN GRIEGA HACIA EL EGEO ORIENTAL

Generalidades

I. La expansión colonial griega tiene tres caminos o tres fases:

1) Hacia el Asia Menor: Eólida, Jonia, Dórica.
2) Hacia el Norte y el Ponto Euxino.
3) Hacia Italia y el Occidente.

La primera, anterior —las otras dos se acercan a la luz de la historia tanto, que acaban por entrar en la historia. Las dejamos para después.

El cuarto acto de nuestro drama prehistórico, la invasión dórica, significa una serie de perturbaciones continentales. Como dijimos, este acto tiene un epílogo. El epílogo es la primera fase de la expansión colonial en que vamos a detenernos.

Por supuesto, la invasión dórica es causa ocasional y no eficiente, provocación final, gota que derrama el vaso, o causa cooperante con otras.

Causas:

Necesidad económica, insuficiente agricultura doméstica:

Los Argonautas, Héracles y la Guerra de Troya indican ya intentos de expansión o abrir caminos comerciales nuevos, al menos.

Invasión Dórica. Huir de la esclavitud aunque sea imponiéndola a otros un poco. (Así más tarde, el persa echa a los jonios hasta el Asia Menor.)

Según Bury y otros: impulso aventurero romántico: Argonautas y regreso de Odiseo...*

Espíritu romántico disfrazado en fórmula comercial como empezó la colonización británica.

Pero no exageramos.—¡La imaginación en la historia!, etcétera.

* J. B. Bury (1861-1927), *A History of Greece*. New York, The Modern Library, 1937, pp. 38, 41, 76, 82 y 32 y 82, respectivamente.

Resortes secundarios: Facciones políticas y rivalidades políticas: héroes que huyen por crimen y "a enemigo que huye, puente de plata". Guerreros vagabundos de Troya. O náufragos o desposeídos durante el regreso (el "brave marin") que preferían no morir como Agamemnón, o no tenían la firmeza del cuarentón Odiseo para resistir la oferta de la muchachita princesa Nausícaa.

Risueños valles de la costa asiática, tentación constante. Primero, atajada la tentación por el imperio hetita, como ya vimos: fuerza amontonada tras las montañas de la costa anatolia, en grandes llanuras que vienen después hacia tierra adentro. Pero este "coco" desaparece, y ya ni se le alude en Homero. Segundo: Atajados por los troyanos. Al caer Troya, ábrese el camino.

Zonas

II. Zonas de esta primera colonización.

1. Egeo Oriental

Costa del Asia Menor.

Islas adyacentes, de las cuales excepcionalmente Rodas tenía ya colonias griegas antes de Troya.

2. Isla de Chipre

—La costa norte del Egeo presentó dificultades mucho tiempo. No pudo ser colonizada aún. Y del Sur, costa africana, hablaremos después.

Rasgos geográficos generales de estos campos coloniales:

1) Costa Occidental del Asia Menor, muy semejante a la Oriental de la Grecia Continental, que parece mirarse en él como en un espejo. Línea quebrada, bahías y abras, penínsulas, montañas que paran en promontorios peninsulares y luego se prolongan en islas, islotes y rocas marinas.

—Clima templado. Suelo fértil, mejor que en Grecia.

—Sistema de valles fluviales, con sus ríos, divididos por cadenas de montañas. Así, los valles de los ríos Caico y Hermo limitados al Norte por la cadena que resurge en la isla de Lesbos. Y el del Hermo dividido del Caístro por montañas que brotan en la isla de Quíos. Y el del Caístro, separado del Meandro por la cadena que sigue en la Isla de Samos. Ya al Sur de Samos, hay bahías e islas, pero ya las montañas no hacen cañadas de ríos sobre el mar.

—Área de esta colonización desde el sur de Tróada, donde la cadena del Monte Ida se hunde en el mar, más arriba de la Isla de Lesbos, hasta antes de llegar a Rodas en la costa, y hasta Rodas misma en el mar.

—El lugar escogido: sobre playa, junto al refugio de los barcos por si atacan los bárbaros indígenas. Los barcos son el hogar de media Grecia. Si la playa tiene respaldo de montaña cerca, mejor: atalaya y resguardo militar, y lugar para Acrópolis, y protección contra los vientos para el ancoraje. En lo posible, al paso de una ruta comercial o junto a la desembocadura de un río, para la exportación de productos interiores. Así se contaba con que el tiempo automáticamente traería la prosperidad.

2) *Chipre*: Extremo oriental del último rincón mediterráneo, disputada por los tres continentes. En la Edad de Bronce, daba cobre a los egeanos, y también maderas. Sólo en el Minoano final entró realmente en la comunión egea y dio arte afín, y peculiar a la vez. (Sepulcro de la Salamina chipriota, egeano siglo XIV.) Pronto aprendieron a forjar hierro: la novedad.

III. Movimiento de expansión colonial: Como bolas de billar, el Norte empuja al Sur y éste, más al Sur. A veces, parece que el golpe no es de lleno, sino fino, entonces el Sur escapa al Este. Curioso que los dorios que vienen empujando e infiltrándose cada vez más al Sur, ya no caben, y, al echarse al mar, a la vez dan la vuelta por el Peloponeso Sureste, completando su penetración aquí, se van al mar. Ya lo dijimos: las islas y también el Asia Menor, como sus mismos perseguidores, huyen de sí mismos, pues al instante van a mostrar otro carácter allá en el Este que en el Continente Griego.

Descripción de la expansión colonial

Aunque las divisiones son algo indecisas, artificiales, y hay desajustes cronológicos en los grupos nacionales, he aquí la distribución general:

1. Gentes del norte y noroeste de Grecia que se movieron, bajo las invasiones de Tesalia, Ftiótida, Beocia, Etolia, lentamente atraviesan el Egeo, y de inmediato, al sur de la Tróada, fundan la Dodecápolis Eolia: Eólida.

2. Gentes del Peloponeso, millones de micenios y de aqueos, huyendo de la "Vuelta de los Heraclidas" aunque algunos se amontonan en el Ática o en la isla Eubea los más se echan por las Cícladas y, siguiendo al este del Egeo, fundan en Asia Menor, abajo del norte de la Eólida, la Dodecápolis Jonia.

3. Los mismos dorios desbordan del Peloponeso a las Cícladas; conquistan Creta (más aún, como luego veremos, la Cirene Africana) y fundan la gran Hexápolis Dórica, luego Pentápolis por exclusión de Halicarnaso se alargan hasta Rodas y en torno.

Veámoslo en detalle:

1. Tal vez los primeros en salir de Grecia son los aqueos y afines, echados de Tesalia y del Esperquio, con sus camaradas eolios, que algunos creen es sobrenombre de los mismos tesalios. Acaso salieron de Pegasea, pero luego la tradición en honor a los Argonautas, dice que de Iolcos, se fueron estableciendo por el Asia Menor, en la Isla de Lesbos y en las costas de enfrente. Esta ocupación del Hermo y el Caico sólo la conocemos por sus resultados, y no cómo se hizo. En sucesivos arribos, ganaron la costa contra los ocupantes misios. Fortificáronse en Pitana, Mirina, Cirne (varias), Ega, Vieja Esmirna. Forzando el río, fundaron Magnesia (varias) junto al Monte Sipilo. La fuerza helenizante allí iniciada conquistará, antes de 1000 años, hasta el Océano Índico.

Este grupo, aunque por la gente más ilustre que era aquea y no etolia, debió llamarse Aquea, pero se llamó *Eolia*, como Inglaterra no se llamó Sajonia.

2. Poco después, otro grupo destacado de Ática y Argólide, al sur del anterior. Ocupa esa península de dos cabezas que adelanta entre el Hermo y el Caístro, con su vanguardia occidental que es la Isla de Quíos, los valles Caístro y Meandro, la Isla de Samos y la península al Sur del Monte Patmos. Toda esta zona costera e insular se llamó Jonia. Fijémonos en ella. Es después, en tiempo, de la Cretense, la gente más seductora que hemos encontrado y pronto será la más ilustre. Ejemplo de enredos que ya dijimos: la Focea asiática, en el encuentro de Eolia y Jonia, debiera ser Eolia, pues lo es por la geografía, pero quedó en la jurisdicción jonia. Clazómenes y Teos, a ambos lados del cuello de la península de dos cabezas, cuya frente sobre Quíos es Eritrea, la Carmesí, por los peces rojos en que traficarán los tirios que luego veremos. Después de la retirada oriental hacia Teos, la costa muestra Lebedo y Colofón, a la boca del Caístro. Allí, Éfeso, ciudad sacra de Ártemis. El Caístro costea un llamado *Prado Asiático*, de donde saldrá el nombre de Asia, como el de Hélade salió del Esperco: humildes orígenes de las grandes cosas. Al sur de Éfeso, y en la ladera septentrional del Monte Micala, la meca religiosa de la Jonia: el Templo de Posidón Helicono, centro de unidad consciente cuando los jonios alcanzan sentimiento cuasi-nacional, atractivo de sus otras ciudades, desde Focea en el Norte a Mileto en

el Sur (al sur de Samos). Samos enfrenta al Monte Micala. Y el culto Samiano de Hera parece revelar el origen argólida de estas fundaciones. Al sur de Micala, sobre el Meandro, las ciudades de Míos y Priene. Luego la costa se retira hacia el Monte Patmos y de nuevo rómpese en el promontorio, a cuyo Norte está Mileto con su un tiempo espléndida bahía. La gran isla de Magnesia dentro del Meandro no ha de confundirse con la Magnesia eolia sobre el Hermo. Aunque cuenta en la Jonia, la fundaron magnetos de Tesalia. Hay tres Magnesias, Tesalia, Eolia, Isla del Meandro. Dodecápolis Jonia, de población mezclada. Las fiestas étnicas o "apaturias" de los indígenas, léleges, metonios y carios no resistieron mucho y los carios se mezclaron mucho al helenismo, como en Mileto (y en la vieja Rodas).

3. Al Sur la Dórida, de dorios y afines venidos de Argólide, Laconia, Corinto y aun Creta, ocupan ásperos promontorios abajo de Mileto, las Islas de Cos y de Rodas, y en el Continente Asiático, la faja respectiva, destacándose la importancia de Halicarnaso. Tal es la Doris nueva que oscurece la fama de la antigua y que quedó en Grecia junto al Monte Eta. Los carios, ocupantes anteriores, habían empujado a otros anteriores, a los léleges, sobre el promontorio Mindiano. Los dorios aquí se arreglaron con los carios y juntos poblaron, por ejemplo, Halicarnaso. Estos dorios eran grupos autónomos, pero unidos en el culto de Apolo Triopiana y en el recuerdo de la materna Doris.

Los léleges habían sido tocados de cultura egeana: en Termera, hay tumbas y loza del Minoano último.

Carios, pueblo vigoroso. De tal modo dieron carácter a la antigua Caria que nadie recordaba que ésta hubiera sido antes otra cosa. Tuvieron cierta fuerza marina. Se jactaban de haber inventado: 1) Los escudos con asa; 2) El blasón de escudo, y 3) El yelmo de cuesta.

Así se completó la banda griega sobre el Asia Menor. Los dorios no pudieron dar la vuelta y juntarse con su triste y anterior Panfilia, al Este, por el muro de los licios, irreductibles. No eran de lengua aria, aunque tenían relación con la Caria. Se llamaban Tremili. Los griegos quisieron asimilar a su Apolo Licio con el dios Tremiliano y los llamaron licios.

IV. Carácter, rasgos y consecuencias de la expansión:

1. Aunque lograron buenos sitios, ocupados ya por bárbaros anteriores, no fue la ocupación muy violenta. Hubo conciliaciones y arreglos, aun con los dorios, aquí dulcificados. Y muchas veces, fundaban los griegos ciudades nuevas más que arrebatar las antiguas, y domesticaban y absorbían a éstas más bien por su cultura y las industrias y artefactos griegos que importaban de sus metrópolis. Junto a sus

dioses, aceptaban los cultos nativos y procuraban asimilárselos, a su vez, sin prejuicios nacionalistas. Así respetaron el Templo de Ártemis de Éfeso. Obtenían de los nativos cereales, ganado, materias primas y metales, que exportaban sobre todo a sus metrópolis griegas. Unirse a ellos era armarse contra lo desconocido del interior: persas, frigios y lidios con quienes lucharon. Pero al fin los expulsaban.

2. Devoción inmensa a las metrópolis, por siglos, aunque conscientes de su mayor prosperidad creciente. Traían consigo puñados de polvo de la tierra consagrada por sus abuelos y los derramaban sobre el nuevo suelo desconocido, para que les fuera propicio y los protegieran los antiguos dioses. Desde el altar patrio de Grecia traían las teas encendidas para prender el fuego en el nuevo hogar.

3. A su vez, las colonias, al cobrar sentido de su unidad, fundan otras, muchas veces en empresas comunes con sus metrópolis.

4. Los nómadas antes de Homero, en la península balcánica agitada como mar, arrojan oleadas a las colonias, como para la moderna Europa, a) descarga de espíritus inquietos y descontentos; b) descarga de la plétora de la población; c) mercados foráneos para productos nativos; d) depósitos estratégicos de importación de susbsistencias y materias primas.

5. Nueva fisonomía del pueblo griego. Ya no la estrecha península griega de los tiempos homéricos, sino una verdadera federación irregular pero efectiva (reflejo de la talasocracia cretense). Pronto, en unos siglos, será de África a Tracia y de Gibraltar al Euxino. La población en el Asia Menor multiplícase felizmente. Tanto que pronto faltan granos. Los ganados se usan para lana, labores agrícolas y leche. Se come pescado en vez de carne. Pronto irán a Italia y Sicilia por granos.

6. La colonización prepara la Grecia histórica. Mucho antes de que esta cultura obtenga el primer triunfo en Maratón, ya irradia en el Asia Menor. Y se benefician de ella las metrópolis griegas. Lo entenderemos al llegar a los albores del pensamiento científico y filosófico que allí nace.

7. Los colonos llevaban usos acuñados en Grecia por los dorios. De esta simiente nacerá el hermoso árbol jonio, ya en días históricos. Llevaban sus menestriles, sus poemas de Troya, para cantar hazañas de Aquiles, Agamemnón y Odiseo. En Jonia esta poesía entra en una nueva etapa con ¡*Homero, c.* 850 a. c.! y la primera *Ilíada,* al menos. Su nombre modesto dice: "Rehén". ¿Lo fue, lo era, cantaba para divertir nuevos príncipes, como rehén de las viejas razas? ¿Vivió en la rugosa Quíos, y así se explica su salida del sol sobre el mar? Muchas ciudades se disputaban su cuna. La *Odisea* es muy posterior.

8. Comienza la gran revolución económica producida por la in-

dustria griega del aceite y del vino. El vino llegó a ser la especialidad de las Islas de Lesbos, Quíos y Samos, menos propicias a otros cultivos. Vino fuerte, dulce y fragante que deleitaba a los del Asia interior, que no podían producirlo. El aceite fue más general en ambas Grecias y la insular intermedia: comida, remedio balsámico e iluminación. Los templos anatolio-griegos se hacen refugio de lo que queda del arte egeano, de Egipto y Mesopotamia: textiles, madera, cuero, lanas de las mesetas anatolias, minerales, tintes vegetales que competían con la marítima púrpura de Tiro, oro, plata, cobre, hierro, cosas a veces traídas desde la tierra de los cálibos del Mar Negro, ruta que los carios enseñaron a los griegos, residuos de la grandeza hetita. Los griegos, tan expertos, al instante perfeccionaban: trajeron vasijas de barro, etcétera. Lidios y anatolios hicieron moneda acuñada: oro, plata y electrón: ámbar. El cambio económico crea nuevas clases mercantiles y modifica instituciones como luego diremos.

Suma cronológica

El primer dato seguro es la entrada aquea en Egipto, siglo XIII. Lo demás es conjetural.

<table>
<tr><th></th><th>a. C.</th></tr>
<tr><td>Pueblos grecoparlantes que ocupan Grecia</td><td>3000</td></tr>
<tr><td>Creta domina el Egeo</td><td>c. 2200-1400</td></tr>
<tr><td>La cultura egea amenaza en Grecia</td><td>de c. 1400 en adelante</td></tr>
<tr><td>Principados aqueos en el Peloponeso</td><td>1300-1250</td></tr>
<tr><td>Entrada militar de los aqueos en Egipto</td><td>c. 1223</td></tr>
<tr><td>Guerra de Troya</td><td>comienzos del siglo XII</td></tr>
<tr><td>Conquista de Tesalia</td><td rowspan="2">fines del XII</td></tr>
<tr><td>Conquista de Beocia</td></tr>
<tr><td>Comienza la emigración aquea al Asia Menor</td><td rowspan="5">siglo XI</td></tr>
<tr><td>Empieza la colonización jonia en Asia Menor</td></tr>
<tr><td>Conquistas dorias en el Peloponeso y Creta</td></tr>
<tr><td>Comienza la colonización doria en el Asia Menor</td></tr>
<tr><td>Colonización griega en Chipre.</td></tr>
</table>

CUADRO GENERAL

Y nuevos puntos de vista sobre la Prehistoria griega

La síntesis anterior es la general y admitida. La construyó el afán humano por dar coherencia a los vestigios. A veces hay cercanías casuales como en las falsas estrellas dobles.

No tengo obligación de sentenciar sobre la verdad, sino de demostrar el problema. Hoy los especialistas insinúan muchas dudas, que reforman el panorama propuesto. Ya lo viste seco, míralo mojado.

Para esto, resumir, redibujar otra vez: generalización sólo posible tras las pláticas anteriores.

I. Edad Oscura

Grecia, cuna de la civilización europea, es muy tardía en la historia y vive poco. No empieza antes del año 2000 y, antes de Cristo, la sustituye Roma. La precede una Grecia de primera instancia, que parte del neolítico. Las ciudades prehistóricas seguidas de la Edad Oscura —Piedra—. Y luego, entre palacios, Creta, Micenas, Troya, oscuridad por varios siglos, en que se elabora la Grecia propiamente tal o histórica. La Grecia de la primera instancia se construye por conjeturas tanto más inciertas cuanto que son piedras y no literatura. Y luego la Edad Oscura o Edad Media griega lo mismo nos corta el paso en arqueología que en literatura. Primero, lejana isla luminosa; segundo, sombra. Tercero, historia.

Veamos cómo así es:

1º Creta. Ciudad sobre ciudad, todas florecientes y luego destruidas; palacio sobre palacio, que comienza con la primera edificación de Cnoso, conforme a una peculiar arquitectura no organizada, no helénica. Después, sobre las intrincadas fundaciones de este palacio descubierto por Evans, una ciudadela, y una ciudad real en torno, informe creciente desplegado a lo largo de varios siglos. Las ornamentaciones murales nos cuentan el apogeo y decadencia de todo un sistema de arte decorativo: fragmentos relativos a la religión primitiva, el Dios Toro o Minotauro sentado en su trono; "pitones" o "cuernos de consagración" por todas partes; la Diosa de los animales sil-

vestres, ya con la paloma en la cabeza, ya empuñando serpientes, ya en figura humana o ya de un pilar de piedra erecto entre leones rampantes; a veces, un fetiche monstruoso. Junto a esto, la Divina Hacha de Guerra, el Labrandeo, de cuyo nombre parece brotar la fábula del Laberinto: un arte que aún no llega a la forma humana o a la existencia aislada de un "dios", sino sólo reside en las arcaicas "labrys" de bronce, montones de las cuales aparecen en la cueva Dictea, incrustadas en los crecimientos de las estalactitas, testimonios de un culto olvidado y no comprendido. Hay porcelanas en que unos ven afinidades babilónicas y ornamentos egipcios, señales del lujo de la corte, un tablero de juego incrustado de oro y mármoles de colores, mujeres acróbatas, corridas de toros, y acaso también algo más cruel que esto: muchachas y muchachos entregados al Toro de Minos. Y luego, los muros ardidos y las evidencias de la catástrofe, un hilillo de vida que escurre débilmente por algún tiempo, y el silencio. Siglos más tarde, se levanta una nueva Creta, una rígida isla doria, concentrada y sin radiaciones simpáticas, y en la primera colonización, inmediato sabor de la historia.

2º Micenas y Tirinto, en las llanuras argivas.—Menos importantes, de historia menos larga que Cnoso y Troya. Bajo Tirinto ha aparecido hace unos lustros otra ciudad más primitiva, pero que nada nos dice aún. Los tesoros que entregan aquí las excavaciones son mucho más importantes que la importancia histórica de estas ciudades. Su problema histórico es más diáfano que el enigma y deslumbramientos cretenses. Las ruinas son ya casi populares: la Puerta de los Leones, las primeras tumbas de columnas y las últimas de bóveda; restos de monarcas momificados; esqueletos con máscaras de oro, armas, vasos, y aun las cenizas de alguno que otro sacrificio a su lado. Luego, aquí también, los muros calcinados y carbonizados, rastros de una población que decae dentro de las ruinas de la vieja ciudad y que va olvidando las artes y la vida civilizada. Después, silencio.

3º Troya. Restos de varias ciudades superpuestas. La segunda data de unos 2000 a. c. Ya aquí hay un fragmento de nefrita blanca que algunos hacen venir de China, mudo testigo de la distancia que viajan los comerciantes primitivos, a través de rutas lentas y vagas.* Punto que corrobora el último atisbo de la arqueología, sobre un vasto orbe cultural, relacionado ya que no unificado, que se desea llamar "afrasiano" y que englobaría desde la Tesalia y el sur de Italia hasta China en el Extremo Oriente, pasando por algunas zonas de África. Añádase la hipótesis tartesia, que asigna al Guadalquivir una cultura contemporánea de Creta, floreciente antes de las intrusio-

* Véanse más adelante, III, 2, p. 101.

nes fenicias, y relacionada con el Mediterráneo hasta el fondo de Siria. Véase la transformación que esto produce en el teatro de la prehistoria clásica. La segunda Troya perece por el fuego y la guerra. Retoñan otras sucesivas. La mayor, la sexta, identificada *grosso modo* con la leyenda griega y la épica homérica. Vense aún su vasto circuito, los robustos muros, las terrazas, las puertas y las torres que la flanquean (del tipo hetita). Abiertas las tumbas y cámaras del tesoro, aparecieron los ornamentos de oro y las cosas venidas desde el Oriente. Después, el fuego. Y luego ¿qué? Un intento titubeante de una séptima ciudad; corrales de pastores que marcan el paso de las generaciones en aldeas miserables; y eventualmente, los rastros de la helénica Nueva Ilión, posterior en muchos cientos de años y ya en plena historia.

II. Tradiciones

Tal es la evidencia de las piedras. A ella corresponde lo que alcanza a darnos la literatura. Abundan tradiciones folklóricas sobre la llamada Edad Heroica a que hemos llegado.

1º Agamemnón, rey de Micenas y de Argos; Príamo, el rey de Troya, y los monarcas y príncipes que los rodean, Aquiles, Áyax, Odiseo, Héctor, Paris son familiares y conocidos. Pero la tradición que ellos comienzan se interrumpe de pronto. La Saga Épica, es decir, el cuerpo completo de tradiciones recogido en la Poesía Épica nos cuenta las muertes de Héctor, Paris, Príamo; en las últimas elaboraciones, nos narra las circunstancias detalladas de la destrucción de Troya. Y después, nada salvo vislumbres vagos sobre la descendencia de Eneas.

2º Más extraño es el caso de Micenas y Esparta. Agamemnón vuelve a casa en todo el fulgor de su leyenda. Es muerto a manos de Egisto y Clitemnestra y vengado por su hijo Orestes. Hasta aquí diríase que los testigos abundan. ¿Y después? ¿Qué pasa en Micenas tras la muerte de Egisto? Nadie parece saberlo. Parece que ya no existiera la tal Micenas. ¿Qué pasa en Esparta después que Menelao y Helena se encaminan a las Islas Bienaventuradas? No hay noticia, no hay memoria.

3º En Creta la tradición es todavía más avara. Un gran nombre, Minos, es el centro de las leyendas insulares. Minos nunca aparece de carne y hueso como los héroes homéricos. Más bien recuerda a ese penumbroso Creón, cuyo nombre significa "el gobernante" y que aparece en todos los mitos continentales cuando hace falta este papel en el drama de un rey cualquiera. Minos se presenta en

diferentes generaciones y bajo diversas apariencias: Juez del mundo inferior, hijo de Zeus, o, mejor aún, su compadre y amigo de las conversaciones alegres, vaguedad como "Faraón" o "César", encarnación real del Toro Divino. También es el tirano sangriento del mito de Teseo que entrega a los jóvenes al Minotauro; el bravucón del poema de Baquílides; el padre real y el marido regio de las heroínas cretenses: Pasife, Ariadna, Fedra. Y después de Minos ¿qué hay? Idomeneo, en la *Ilíada*, figura secundaria aunque muy respetada y que parece vivir sólo por la magia del poeta que lo menciona. Pero aun Idomeneo y su escudero Meriones son figuras pálidas. Y tras ellos, la sombra. Dice Heródoto que Creta había sido "vaciada" por una expedición de Minos a Sicilia, y que a tercera generación, aconteció lo de Troya, y que al regreso de Troya sobrevinieron hambre y peste que diezmaban a hombres y bestias, y así Creta se "vació" por segunda vez. Y luego, nada hasta los cretenses ya dorios de la colonización.

4º Añadamos el caso de Tebas. Como para Troya, la tradición es más comprensible, porque explícitamente se refiere a la catástrofe final. Cierto que hay aún muchos problemas por aclarar aun después de las investigaciones de A. J. Beattie.* Las ruinas prehistóricas no son muy notables, tal vez porque el lugar nunca quedó mucho tiempo desierto y la vida borra la vida. Pasa con Tebas lo que con Argos, Atenas y muchas ciudades de la costa del Asia Menor o la Riviera. La ocupación continua destruye los rastros anteriores. Pero las tradiciones tebanas que la literatura conserva son sumamente ricas y nos llevan al callejón sin salida, a la Etapa de la Ignorancia, como en los demás casos. Primero aparece la extraña raza de los cadmeos, el pueblo de Cadmo el Oriental (¿fenicio, egipcio, cretense, tracio rojo?), dueño de la ciudad. Sin duda la tradición no es creación indígena, pues carga a la raza con todos los crímenes imaginarios, singularmente de cierto tipo vitando que la gente rechaza de sí y atribuye siempre al enemigo. Tres generaciones de cadmeos —Layo, Edipo y los hijos de Edipo— incurren en todos los horrores familiares posibles. Afectos antinaturales, homicidios infantiles y pa-

**Obras Completas*, XVIII, p. 272 *n.*, donde Reyes cita el artículo de Beattie, "Mr. Ventris' Decipherment of the Minoan Linear B Script", en *The Journal Hellenic Studies*, Londres, LXXVI, 1956, pp. 1-17, pues estaba al tanto de las investigaciones de Ventris, como lo demuestra en la pieza sobre "Los enigmas de Creta" (mayo de 1957), que se incluye en este vol., pp. 146-147, donde cita el último libro de Ventris, *Documents in Mycenaean Greek. 300 tablets from Knossos, Pylos and Mycenae with commentary and vocabulary* (Londres, 1956) y su primera aportación en colaboración con John Chadwick, "Evidence for Greek Dialect in the Mycenaean Archives", en *The Journal of Hellenic Studies*, LXXV, 1953, pp. 84-105, aunque sólo menciona el *Journal* y el año.

ternos, incestos, maldiciones hereditarias, dobles fratricidios, profanación de cadáveres: ante tales cargos acumulados a esta raza de príncipes, no puede uno menos de pensar que alguien premeditaba razones para desacreditarlos y arrebatarles su territorio. Y así era. La Saga da detalles de la pelea entre Eteocles y Polinices (hijos de Edipo) y la Expedición de los Siete. Éstos fueron derrotados. Hasta aquí sobran datos. Luego se nos cuenta más de prisa y como de mala gana y con menos verosimilitud, que los epígonos, hijos de los Siete Campeones, emprendieron un segundo ataque contra Tebas, y que Tebas esta vez cayó. ¡Y silencio absoluto!

A donde quiera que volvemos los ojos por los horizontes de la leyenda griega pasa lo mismo. Los "héroes" que pelearon en Tebas y Troya son conocidos. Ya sus hijos, sólo lo son de oídas y aun menos: Diomedes, Áyax, Odiseo, Calcas, Néstor, están cargados de tradición, y la tradición que acarrean muere con ellos.

III. Tipo de civilización comercial

Veámoslo más de cerca. Tal vez podamos representarnos el tipo de civilización de las vetustas ciudades y, con eso, la razón de su ruina. Pues nótese que, si en algunos casos hemos buscado el testimonio de las piedras respecto a la caída de tales ciudades, no podemos realmente asegurar en sana crítica que haya certeza sobre un derrumbe de tipo guerrero. Cnoso, por ejemplo, fortaleza abierta, bien pudo rendirse automáticamente, sin más, y sin necesidad de ser arrastrada, a la caída de su flota. Ya el doctor Evans ha sugerido dudas sobre la destrucción de Cnoso por la agresión. Tampoco hay certeza del saqueo de Micenas. Es una nueva posibilidad. Hay que decir, con la autoridad respetabilísima de Murray, que aun en los casos de Tebas y Troya caben las dudas.

1º El Épos puede decir que Troya fue tomada algún día. Pero el Épos sabe que Aquiles no la tomó, sino que fracasó y fue muerto en el campo. Entonces se inventó un segundo Aquiles, un hijo de Aquiles, para hacer lo que el primero no hizo. La *Ilíada*, tal como la conocemos, deja entender la futura caída de la ciudad. Pero bien pudo no ser así en alguna antigua versión. Dígase lo propio de la *Odisea*. Los regresos desventurados de los héroes griegos y el final trágico de Agamemnón, más que a una gran conquista, corresponden al epílogo de una expedición que fracasa. ¿Y cómo explicar que tantos poemas griegos del ciclo épico están basados en el tema de la "cólera" o riña entre los capitanes: Agamemnón y Aquiles, Odiseo y Agamemnón, Odiseo y Áyax, Aquiles y Odiseo? ¿No parece esto sugerir, como lo

indica el historiador Bury, otra autoridad suma, que se trata de disculpar un gran fracaso? En todo caso, la historia que tenemos sobre el Saco de Troya (el Saco, no el Sitio), aunque de inmensa influencia en la literatura ulterior, no consta en ninguna versión de la Saga primitiva. Aun incidentes que tienen mucho aire de verosimilitud como la estratagema del Caballo de Palo (¿tema de la Torre Asiria de asalto, torre de madera?) bien puede ser una reflexión *a posteriori* de lo que debiera haberse hecho. No insistamos. Es curioso que el gran poema nacional, en sus formas primeras, no cuente el éxito, sino sólo los tristísimos "regresos" y las querellas internas de los jefes asaltantes, como en vista de un fracaso. ¿Y aun ese tono de respeto de Homero para los troyanos, que tan bien parados quedan en la comparación, no da en qué pensar?

2º Veamos cómo pasa igual para la Saga Tebana. El Épos conoce muy bien la gran expedición de los Siete, capitaneados por Adrasto. Y sabe que la expedición fracasó y murieron los capitanes. "Pero —añade la tradición— al final de cuentas Tebas caerá. Gente que vino después había de vencerla." Los nombres y la identidad de esta gente son ya muy inciertos. Se les llama Epígonos, los "después nacidos", mucho más vagamente que el Pirro-Triptólemo, hijo de Aquiles.

En conclusión, los resultados apuntan hacia la existencia de tradiciones ciertas, recogidas por la Épica, sobre ataques contra Troya y contra Tebas, pero también sugieren una posible derrota. Y además, se ve que estas tradiciones, mucho más tarde, se mezclan con el hecho de que, en realidad, Troya y la Tebas Cadmea dejaron de existir. ¿Hay algo que apoya esta hipótesis en las condiciones históricas de las ciudades mismas?

La hipótesis, mejor explicada, es ésta: las grandes ciudadelas sólo vivían del comercio, y durante las invasiones bárbaras, el comercio, sangre del organismo, dejaba de circular. Las ciudadelas eran capaces de resistir el choque directo de la guerra, antes de aparecer las técnicas asirias (arietes, minas y torres de asalto); las antiguas ciudadelas eran prácticamente inexpugnables, pero la pobreza las consumió poco a poco. Se puede admitir esta hipótesis materialista sin ningún escándalo, y ver en la antigua hipótesis el disfraz heroico, que es a la vez un símbolo o economía de la mente. Todas las ciudades de que tratamos están en los cruceros de las grandes rutas. Creta, isla áspera y montañosa, donde Estrabón cuenta que se encuentran "algunas cañadas fértiles", es, en las palabras de Evans, "el umbral de los continentes", medianera de rumbos. Y en ella se ha descubierto una carretera que la cruza de norte a sur. Las líneas que parten de Fenicia, del corazón babilónico, de Egipto y Libia, todas hallan intersección en Creta antes de prolongarse para el Oeste, el Egeo Sep-

tentrional o el Mar Negro. Tenía que brotar en la isla un poder centralizador, y el tráfico marítimo de bahías como Cidonio y Hierapitna, cargadas al Occidente y al Sur —el oriente de la isla era algo desolado— alimentaba a la gran Cnoso. Por su parte, Tebas —explica Estrabón— dominaba las rutas entre tres mares: Egeo Septentrional, Egeo Meridional y Golfo de Corinto.

Hay otros dos casos menos obvios. Considerémoslos:

1. Micenas. Bérard explica qué era lo que llaman los turcos un *Dervendji*: castillo en pasaje de montaña para cobrar peaje. Al Sur se abre sobre el mar la rica llanura de Argólide. Al Norte, montañas, y entre ellas, los valles de Corinto y Sición asomados al Golfo Corintio. Entre las montañas, al rincón nordeste del valle argivo, sin mar cercano ni tierra arable en redor, se alza el aislado castillo de Micenas, armado hasta los dientes y amurallado. Difícil entender cómo se sostenía esta máquina y a qué venía tanto aparato guerrero, mientras no reparemos en que el lugar es el encuentro de un sistema muy viejo de caminos artificiales, hechos de piedra, y que llevan de la llanura argiva a la corintia, de las aguas del Norte a las del Sur. Micenas es una fortaleza de hombres de presa, aislados que viven de extorsionar al comercio de paso. Pero ¿estaba sola? En Homero, Agamemnón es rey, no sólo de Micenas, también de Corinto y de Argos: todo el tránsito del Norte al Sur estaba bajo su guarda, para mantenerlo seguro y "en condiciones". Puerto al Norte, puerto al Sur, sólida ruta y castillo en medio. Los caminos no eran anchos. No eran para carros: sólo para mulas. Acaso, cuando el tráfico apretaba, se podían usar dos veredas: de ida y de vuelta. Micenas gobernaba de modo semejante el paso transversal del istmo entre Elis y Mesenia.

2. Troya. La explicación de Bérard es aún más seductora. Sólo conviene tener en cuenta que Troya no ofrece afinidades con las islas, sino con los puestos de tierra adentro. A pesar de esta rectificación, la tesis de Bérard se mantiene.— Seis ciudades fueron allí construidas y derruidas. Por algo sería: era lugar atractivo y codiciado. La leyenda griega, tratando de la destrucción de Troya por Agamemnón, recuerda que la ciudad ya había sido destruida antes, aunque sintetiza en una todas las previas expediciones. Cuando Telamón abandona su descanso en Salamina para acompañar a Héracles, le dice: "Todo sea para la destrucción de una ciudad, de la sola Ilión, Ilión, tierra odiada entre todas".*

Ya sabemos que ahí confluía el comercio del Helesponto, en embudo del mundo mediterráneo hacia el Mar Negro. Una ciudad dueña del paso tenía que enriquecerse. Pero, a primera vista, Troya no

* *Obras Completas*, XIX, p. 385.

ocupa el sitio conveniente. La vieja ciudad de Dardania, dice la *Ilíada*, estaba más alta sobre el Monte Ida y en seguro abrigo. Pero, conforme los troyanos se engrandecieron, o conforme aprendieron de la experiencia, se aventuraron más cerca del mar. Aun así, Troya está varias millas adentro, en la ladera de una loma que sólo domina un estrecho y húmedo valle con sus dos términos sobre el mar. Hoy no serviría esto de nada. Pero era impagable en las antiguas prácticas. Sopla por el Bósforo y el Helesponto un viento incesante y hay una incesante corriente. Quien se mete al agua en el calor sofocante de junto a Tenedos y Mitilene, pronto se ve en las rápidas ondas frías y casi heladas de Rusia. La corriente es singularmente viva en el Cabo Sigeo, el promotorio frente a Troya. Hoy el paso es difícil para los vapores pequeños, y los veleros esperan el turno al socaire de Tenedos, para aprovechar las ráfagas capaces de hacerlos doblar el cabo y seguir ceñidos a la costa oriental. En la Antigüedad, cuando los barcos eran pequeños y los viajes cortos, los navegantes simplemente se abstenían de doblar el cabo. Desembarcaban su carga al lado sur del vallecito troyano, la acarreban en mulas o asnos y la reembarcaban al otro lado. Y las acémilas tenían que pasar bajo los muros de Laomedonte y Príamo y pagar el peaje. La tradición es benévola para con Príamo viendo lo mucho que sufrió. Pero queda en la leyenda el eco de los perjurios y extorsiones de su padre Laomedonte. Pero ¿fue sólo porque la aduana era excesiva en el Helesponto por lo que toda la Grecia marítima se sentía oprimida y se sublevó una y otra vez para destruir aquella ciudadela de oprobio? ¿O fue sólo que la posición era espléndida, y así una y otra horda de guerreros septentrionales disputaron la posesión: tracios, dárdanos, troes, teucros, frigios, aqueos?

Estos centros fortificados del cambio presentan muchos problemas. ¿Hasta qué punto se unían unos con otros en una cadena imperial o federal? ¿Era Micenas una avanzada o una rival de Creta? ¿Tenían alguna relación con Troya o con los poderes supremos del Asia? ¿De qué raza o razas eran sus reyes (entendiendo por razas, pueblos)? ¿Hasta dónde existía una diferencia consciente entre la gente minoana o isleña con sus establecimientos costeros y las menos adelantadas tribus de Anatolia o los pueblos hetitas del Asia adentro? En todo caso, esta civilización egea nos sorprende por todo aquello en que anuncia a Grecia, pero en otros aspectos se diferencia claramente: lengua tal vez, arte no orgánico aunque encantador. Aún no había griegos en el mundo cuando la grandeza cretense, como no había franceses antes de los francos en las Galias. Los ingredientes del compuesto griego aún no se juntaban todos.

Hay que reconocer, empero, que la existencia de centros tan ricos

e importantes defendía enteramente al comercio marítimo, lo que supone un comercio considerable y una apreciable estabilidad social. No olvidemos aquel pedazo de nefrita blanca llegado a Troya desde la remotísima China.* Los jefes de estos centros eran mucho más que bandidos de encrucijada. El comercio muere en la atmósfera de las exacciones, y el comercio egeo vivió y floreció por muchos siglos.

IV. Ruina por invasiones

Estos organismos más o menos imperiales fueron destruidos por emigraciones o invasiones septentrionales. En los tiempos primitivos, dice Tucídides, toda Grecia vivía en estado de emigración, descripción admirable. Se habla de la emigración de toda clase de tribus: helenos, aqueos, pelasgos, carios, léleges, minoanos, hijos de Deucalión, Ion, Pélope, Dánao, etcétera. Creemos oír el estrépito de la gran invasión doria. Es típico de la tradición griega el recordar sólo el último momento: la última impresión es la que vale. Así, recordaban, y allí lo juntaban todo, la última invasión doria. De igual modo, coleccionaban después la última lírica, la última trágica, la última épica. Ya sabemos que la perspectiva de inmigraciones venidas del Norte y Noroeste se pierde de vista.

Algo, sin embargo, puede asegurarse sobre ellas: que eran de lengua aria (mucho más cierto, importante y científico que decir "raza aria"); que esa lengua era el griego, de un modo general, pues no se mantiene ya la hipótesis de Ridgeway, según la cual el aqueo se perdió y el griego es una lengua micenia-pelásgica. Aunque cada divinidad griega es resultado de una síntesis muy compleja y ya en Grecia había un Dios del Rayo antes, estos inmigrantes traían su Zeus patriarcal. Ya sabemos que traen hierro, escudo redondo, fíbulas. La descripción que Homero hace de los tracios parece convenirles. Ridgeway ha ayudado mucho a entender la mezcla de dos factores en la formación de Grecia. Pero ha simplificado peligrosamente, suponiendo que cada factor era un elemento simple: a un lado, aqueos nórdicos; a otro pelasgos aborígenes.

Analicemos:

1º Pelasgos, cuya teoría viene desde el isocrático Éforo (Oiforo). Conjunto de tribus afines, con parentescos nórdicos. Se les encuentra primero en lugares diferentes como Dodona (Tesalia), Helesponto y Pelasgiotis. Luego, derramados por varios sitios de Grecia; en Creta,

* Véase en este "Cuadro general", I, 3, p. 94.

en Argos, en Ática, y de modo más especial y estable en Lemnos e Imbros, las islas, donde hay vetustas inscripciones no griegas, aún indescifrables. Sus ciudades recibían el nombre de "Larisas". Por sus torres o "tirseis" a veces se les llama tirsenios. Pero es dudoso meterse a averiguar si tenían conexiones con aquel pueblo marítimo de la Italia occidental que se llamaba a sí mismo "Rasna", por otros "Tursei o Etruscos", y por los griegos Tirsenio. Los rastros etruscos de Lemnos ¿no eran más bien cretenses, luego vueltos etruscos como otros quieren? ¡No lo sabemos! En todo caso, este nombre de pelasgos no conviene de modo exacto a los prehelénicos en general. Tal vez hubo un tiempo en que los pelasgos eran los más feroces enemigos de los aborígenes. Con estas reservas y a falta de otras precisiones, el nombre puede mantenerse. Mucho antes de la llegada de los aqueos, los pelasgos eran los dominadores y el pueblo más conspicuo, los preaqueos, ya que no los aborígenes.

En la historia de los nombres de pueblos sucede una cosa, muy natural después de todo. Todos los europeos eran "francos" para los sarracenos; todos los griegos, para los asiáticos, "hijos de Yaván", como eran "graeci" para los italianos, por una pequeña tribu epirota que tenía tratos con la Italia Meridional; y en la Grecia misma eran "hellenos" por la tribu del Esperco, al sur de Tesalia.

Lo poco averiguable sobre relaciones entre los pueblos primitivos y realmente aborígenes resulta de los nombres de lugares habitados. Por toda Grecia hay poblaciones, montañas, ríos y hasta flores que tienen nombres no griegos. Larisa, Corinto, Sacinto, Jacinto, Olimpo, Arisbe, Narciso no son más griegos que Tlaxcala puede ser castellano, Alabama inglés o Morbiham francés. Examinado este punto por Kretschmer y Fick, resulta: hay un gran sistema toponímico desconocido aún, que cubre Grecia, las islas egeas y casi toda el Asia Menor helénica: lengua no semítica (a pesar de las exageraciones del no por eso menos ilustre Bérard, para mí de gratísima recordación y maestro fascinador); tampoco aria; acaso propia de la población presemítica de Asia Menor, cuyo grupo más ilustre es el hetita. Antropólogos y medidores de cráneos nos dicen que, en tierras egeas, antes de toda importación nórdica, había dos razas diferentes: unos morenos de largas cabezas, con asiento en los litorales y que nunca iban muy lejos sobre el mar; y otros morenos de cabezas cortas, armenoides, que ocupaban las altas mesetas en ambos lados. Hasta dónde tenían conciencia de su respectiva unidad, hasta qué punto los gobernantes minoanos se sentían diferentes de estos pueblos de los confines, no es averiguable. El mundo egeo sin duda se dividía en muchas pequeñas tribus y comunidades que seguramente unían las manos entre sí como los clanes célticos. Pero su cultura era homogé-

nea. Así, se les puede a todos llamar sin peligro egeos o prehelénicos. Nunca sufrieron intrusiones del Sur y del Este (semíticas o egipcias) como las sufrirán del Norte. Esto pone en su lugar el prejuicio oriental o meridional sobre los orígenes griegos.

2º Frente a estos aborígenes o cuasiaborígenes, están los nórdicos o "aqueos" de Ridgeway. El caso es igual al anterior. Los aqueos eran una sola entre las varias tribus inmigrantes, pero su nombre acabó por denominar en boca de los egeos, a todos los septentrionales que entraban en la zona. En Homero, así se llama a todos los guerreros sometidos a capitanes de relación nórdica. Pero la invasión, no hay que olvidarlo, tuvo muchas corrientes. De los bosques de la Europa Central, guiados por valles y puertos de montañas a través de Dodona y Tesalia, entran varios aqueos y helenos. Más al Oriente, tribus de la misma sangre, que un día se llamarán macedonios y tracios. Una de estas tribus tracias, los brigos, cruzaron hacia el Asia, como después de ellos lo harían los cimerianos y los gálatas, y arrojan una onda de población indoeuropea en el seno de los nativos hetitas. Quien quiera simplificar simbólicamente estas descripciones, considere el caso de Frigia, o mejor de aquella porción frigia llamada la Tróada.

Los varios invasores primitivos y sucesivos de la Tróada son: 1º frigios o brigos; 2º troes o troyanos; 3º un grupo de paiones que darán nombre a un punto de la Macedonia Septentrional (Peonía); 4º algunos vecinos nórdicos de éstos, llamados dárdanos, conducidos por una tribu aristocrática de los Enéadas; 5º los vecinos más meridionales de éstos, migdones; 6º una tribu pronto desaparecida de Forcintos o Berecintos; 7º algunos tracios de vaga especificación que llegaban del Quersoneso, y 8º los traras. Éstos sólo son los invasores nórdicos. Las razas ya establecidas en la región incluían léleges, tal vez aborígenes del Sur, por la Caria, como sabemos, algunos pelasgos, acaso llegados antes de Tracia; gorgitas y teucros, tribu real esta última; y, según la *Ilíada*, también licios y cilicios. ¿Y cuántos más de que no sabemos? Tal es el complejo de razas en un solo rinconcito de la Antigüedad que mal exploran nuestros telescopios.

Entretanto, allá al occidente de Grecia, se deja sentir el arribo, la presión de otros pueblos más bárbaros. Su nombre general es ilirios. Ocupan Albania y el Epiro. Se amurallan contra la civilización griega hasta después de los mismos tiempos clásicos.

Pero, para aliviarnos de estos fantasmas onomásticos y acercarnos a la realidad ¿cómo concebimos estas invasiones? Muy diferentes, según las circunstancias de cada caso. Es una regla histórica, o casi, que antes de las invasiones definidas de un territorio hay un largo

periodo de penetración pacífica, y de circulación amigable (de turismo y buena vecindad). El proceso total de los transportes humanos del Norte puede haber cubierto muchos siglos. Al comienzo, no aparece un ejército, sino un puñado de aventureros o mercaderes, y algunos mercenarios invitados por el país mismo. O bien, algunas familias que bajan un poquillo más acá de la montaña, más acá del paso en la cañada, y empiezan a labrar una tierra intacta. Así, al menos, en la tierra continental. Luego, por un lado el crecimiento gradual de las guarniciones militares de los poderes egeanos en la región Norte; por otra, un ligero cambio en las posesiones de campos de pastoreo y labor, en que los más fuertes toman lo mejor del territorio. Empiezan los ahogos. Sobreviene la marea violenta. Mientras hay lugar para ambos no hay pleito. Pero tarde o temprano falta sitio.

Una cosa parece clara. Mientras grandes masas venían empujando desde el Norte, pequeños destacamentos de aventureros se empiezan a escurrir y se arreglan para crearse en tierra aquea reductos algo accidentados y novelescos. Éstos eran sobre todo los mercenarios solicitados por los nativos de que nos cuenta Tucídides. Como todos los condotieros se las arreglan para casarse con princesas indígenas u ocupar de repente tronos vacantes. Juto se entromete casándose con Creusa; Edipo, con Yocasta; Pélope, con Hipodamia; Menelao y Agamemnón, con las hijas Tindáridas, etcétera (¿y Zeus?). Frazer abunda en ejemplos de esta penetración por la vía "muliebre". Esto es lo que en su día harán los normandos. Por 1035, Robert Gaiscard —de cerca estudiado por el maestro Bérard y de quien nos cuenta Gibbon— llegó de Normandía como peregrino, con un solo compañero. Se metió por el Sur y acabó haciéndose Rey de Calabria. Bajo su mando, los campesinos calabreses asumieron el carácter y el nombre de normandos. Así la gente de Agamemnón asume ya el nombre y carácter de aquea. Abundan ejemplos en la Europa Medieval, siglos XI y XII de J. C. Y así en los siglos XII y XIII a. C. con otros normandos de entonces. Las hembras nativas debieran vivir más sobre aviso.

La gran ciudadela de Troya obedecía a un rey frigio, nórdico. Lo mismo vemos en muchos otros centros del poderío egeo. Minos desde luego es aborigen, y es divino. Pero la tradición lo hace, ya amigo, ya hijo de Zeus. Idomeneo, el jefe cretense de la *Ilíada*, cuenta ya claramente entre los aqueos. Micenas y Corinto obedecen al aqueo Agamemnón. Él es, en verdad, el monarca aqueo típico. Pero su familia viene de Frigia. Luego pertenece a la casta de los normandos de la Antigüedad que entraron hacia el Este, vía Tracia, sobre Troya.

Cuando dirige un ejército contra Príamo, va a luchar, exactamente, contra un pariente. Los mismos dioses —comunes a ambos— participan en la riña de la familia.

La imaginación griega de los últimos tiempos se complacía en mirar a Troya como ciudad asiática, y en hacer de la guerra troyana una etapa de la vieja e inacabable disputa entre el Occidente y el Oriente, entre arios y semitas tal vez. Aun en la *Ilíada* se traslucen estas tentaciones —que tienen cierta utilidad interpretativa global, y por eso solemos usarlas sin mucho daño y con alguna ventaja. Pero las más vetustas tradiciones no olvidan que es una lucha entre aqueos; si se quiere separarlos en dos bandos, los troyanos ya en cierto modo estarían al servicio de Asia. Entre unos y otros no hay diferencia de lenguas. La diferencia lingüística se da más bien entre los troyanos y sus aliados asiáticos, "los carios de bárbaro lenguaje" y los varios pueblos entre todos los cuales "no había comunidad de hablas ni voces" (Homero). Los troyanos pelean del mismo modo que los aqueos. Ya dijimos de la comunidad de dioses. Si lo examinamos de cerca, el resultado es singular: según Homero, el juramento aqueo por excelencia es en nombre de la Trinidad: Zeus, Apolo y Atenea. Atenea, por ejemplo, es Palas; Paladión, el Trueno, casi un atributo del Tonante, que nace de su frente. En cuanto a Apolo, importa mucho saber que tiene ciertas condiciones de aborigen, en cierto modo extraño a los demás olímpicos, que en el himno homérico huyen de él: como principio solar, está asociado con Zeus Celeste. Éste es un tipo odínico, como el escandinavo: dios invasor no del todo asimilado por el antiguo sistema, en cuya comunión entra a través de su maridaje con la aborigen Hera, tras de abandonar acaso en Dodona a Dioné, su esposa etimológica (de Dióspiter). Pero volvamos al juramento por la Trinidad. Esta Trinidad, en los poemas homéricos de las versiones más antiguas ¡está del lado de los troyanos! Zeus no hace más que protegerlos, aplazando un día fatídico y engañando a sus enemigos. Atenea en la *Ilíada* que conocemos es enemiga de Troya. Pero quedan fragmentos delatores de una redacción más antigua: los troyanos la imploran de preferencia; es la patrona de su ciudad, la defensora de ciudades típica entre aqueos. Y sólo cuando sobreviene el robo del Paladión o imagen de Atenea Protectora puede Troya ser tomada. En *Las Troyanas* de Eurípides, el cambio de frente de Atenea contra su propia ciudad es uno de los rasgos patéticos dominantes.*

Sabemos que una gran ciudad se negó a admitir a los monarcas aqueos. Así, en Tebas, los cadmeos, sean quienes fueren. La guerra de

* Primer diálogo, entre Posidón y Atenea.

los Siete contra Tebas tiene un sabor muy diferente de las gueras de los aqueos entre sí. Los minyai de Orcómenos fueron destruidos más fácilmente. Pero Tebas queda como una isla entre las corrientes de los invasores aqueos. Los tenía, al Norte en Tesalia y Ftiótide; al Oeste, en Focis y Etolia; al Este, tal vez en Eubea; al Suroeste, en Argos. Y según la tradición, fue de este punto extremo del Sur de donde volverán los aqueos en su segunda empresa, decididos a no tolerar más la rebeldía de Tebas, del pueblo extraño conquistado en su seno.

Pero, en lo esencial, si tratamos de representarnos lo que era el Egeo, digamos hacia el siglo XIII, podemos representarnos la perduración de las antiguas sedes, como lugares; pero, en ellas, un nórdico como monarca con su corte de nórdicos. Su poder se fundaba, en parte, en la matanza y, en parte, en el impuesto sobre un comercio en creciente derrumbe. Condición por cierto inestable. El nórdico Agamemnón en Micenas; el nórdico Idomeneo en Creta. Sin duda han asimilado la civilización indígena y hasta puede que fueran buenos monarcas. Pero muchos de los suyos andaban como animales de presa por todas las comarcas de los alrededores. Sólo por recuerdos sabían de las riquezas de Ilión, cosas de antaño. Cada vez transitaban menos caravanas de mulas cargadas por los pétreos caminos argivos, y cada vez había menos barcos en tráfico que pagasen ancorajes en las bahías de la Creta Meridional.

V. Proceso de las invasiones. Ya son los dorios

En este estado de equilibrio inestable, sobrevinieron nuevos choques del Noroeste. Otras tribus empujan a través de Tesalia hacia Etolia, de aquí a Beocia, del Peloponeso del Norte, hacia Élide. Los más temibles llegan por mar, hordas dispuestas a matar o morir. Tal vez Agamemnón junto a los aqueos para la expedición de Troya ya con la idea de salvar su dinastía y consolidar los varios centros de poderío bajo su mando, evitando que pelearan contra él, y así ganó —si es que la ganó— su más que pírrica victoria. Cayó Troya, pero con ella cayeron los aqueos. La tempestad se cierne sobre los regresos de los jefes. Quienes mueren, quienes se pierden o se quedan en tierras extrañas. Su gloria se nubla, los nombres de sus hijos son ignorados. Los viejos capitanes se enorgullecían de llamarse "Saqueadores de Ciudades". Lo merecían. Al principio, cuando arrasaban una ciudad, la reconstruían. Eran capaces de seguir viviendo en los palacios que conquistaban. Pero al fin aparecerán los verdaderos saqueadores

que destruyen sin reconstruir y que, tras los destrozos, sólo saben vivir amontonados entre las ruinas.

Por tierra, una nación entera se echaba a andar, llevando consigo sus mujeres, sus pertenencias, sus ganados. En Beocia, por ejemplo, la conquista que venía por el Oeste, se hizo hasta cierto punto sin mucha violencia y sin esclavizar formalmente a los nativos. Esta relativa clemencia determinó, por paradoja, que las oligarquías en Beocia continuaran por varios siglos en una actitud iliberal y severa. Pues la raza sometida había sido dejada en una situación tan cercana a la igualdad que, según los nuevos amos, había que estarla llamando al orden constantemente. En la mayor parte de Tesalia, en Argos, Corinto, Esparta, los nativos fueron esclavizados en diverso grado. Se volvieron leñadores y aguadores como los gibeonitas; como los mesenios, "andaban como los asnos dando tumbos bajo los fardos" (Tirteo). En Ática los invasores fueron menos y más débiles. Así fue que los absorbió la vieja población. Ni siquiera puede allí distinguirse una clase gobernante. Digno es de notarse que, tanto entre los griegos como entre los hebreos, la porción más característica y eminente de la nación es la que más y mejor se mezcló con el pueblo aborigen. La tribu de Judá contenía muchos elementos canaanitas. En cuanto a los atenienses siempre se jactaron de ser hijos del suelo, y Heródoto llega a descubrirlos como "más pelasgos que griegos".

Por mar. El centro de aquella Grecia no está en Atenas ni en Esparta, ni en ningún Estado Continental, sino en el Egeo. Y las emigraciones por mar serán en adelante más características e importantes que las de tierra. Cuando una tribu peregrinaba por tierra lo llevaba todo consigo. Cuando el viaje era por mar, sólo se llevaba lo indispensable, pues no había mucho sitio en los pequeños botes. Claro que hay casos en que se planean deliberadamente las invasiones marítimas. Así prepararon los sajones su invasión de Britania. Los guerreros llegaban primero y aseguraban las subsistencias; el resto de la nación llegaba después, cuando se habían asegurado estas bases. En los tiempos históricos de Grecia, veremos a los atenienses abandonar su tierra ante el amago persa. Y esconderse con sus familias y aun sus ganados en los estrechos de Salamina y Egina. Cuando los focios tuvieron que dejar, ante igual amenaza, su ciudad para huir hacia el Occidente, parece que primero instalaron a sus familias en Quíos, donde podían tener algún respiro. Pero éstos eran pueblos ya más organizados. De antemano trazaban su excursión y contaban con tierras propicias en las cercanías. Pero en las primeras emigraciones, de la Edad Oscura, una tribu o masa de gente pocas veces se echaba al mar si no era empujada por el miedo a la muerte.

No había tiempo de pensar en la familia o los animales ni lo permitiría la partida de combatientes hambrientos con quienes se tenía que correr la suerte. ¿Cargar con el niño, que no resistiría los trabajos y las privaciones, que delataría a todos con sus gritos? Se le dejaba en la playa, entregado a su suerte, y a lo sumo se le hacía una marca con un cuchillo para reconocerlo más tarde o pagar el rescate si alguien lo hacía esclavo.

Cuando se está en alta mar ¿cuál es la perspectiva? Hay algunas provisiones, pero tal vez no hay agua, o escasea. Hay que tomar guías que conozcan las fuentes de los ancorajes o los islotes no frecuentados. Se viaja de noche. La gente, de día, se esconde en las cuevas marinas. Algún guía puede saber de ganados que andan por ahí, medio dispersos o mal cuidados. O de poblaciones recién atacadas por piratas que están curándose las heridas y no están para defenderse. Con lo que los otros hayan dejado, se conforma ahora el fugitivo. En el mar no es posible quedarse indefinidamente, por el peligro de la sed. Y si los fugitivos son descubiertos en algún desembarco casual, su muerte es segura.

La piratería es una constante amenaza. En los buenos viejos tiempos, a la llegada de los primeros nórdicos, los piratas podían vivir como príncipes y tener entierros fastuosos. Ahora el negocio era menos seguro. Sobran merodeadores y faltan barcos que valgan la pena. Regresar a la patria era entregarse al cuchillo de los invasores o caer en la esclavitud. ¿Buscar alguna isla de que sea posible apoderarse? Por todo el Egeo hay muchas rocas sembradas aquí y allá, donde es posible descansar un poco, pero acechan el hambre y la sed, la insolación, la locura. ¿Alguna isla habitada? Hay que combinar para eso la fuerza de varios grupos. Por esas cuevas de las costas, hay también carios fugitivos. No son la mejor compañía, ni sus modales o su modo de llevar el pelo son seductores; pero no es hora de tales repulgos. Con ellos andan algunos léleges, adoradores de aves; salvajes desconocidos de la banda oriental; raras criaturas narigudas y barbudas con nombres pueriles como "Ata, Baba, Duda", y hasta algunos de aquellos enemigos tradicionales con quienes se ha peleado desde que se nace. Pero ahora a todos los junta la desgracia, y al menos con estos antiguos adversarios es posible entenderse en la misma lengua. Se dicen las mismas palabrotas y maldiciones y ya están todos riéndose en corro. Se hacen sangrías en los brazos y se bebe la sangre mezclada en prenda de amistad, y cada grupo acepta hacer una promesa por el dios del otro, si es que logra pronunciar bien su nombre. Y así se ha juntado una tropa de fortuna capaz de capturar una isla desprevenida.

Se pasa a cuchillo a los defensores, no tiene remedio. Algunos se ha-

cen a la mar y algún día volverán por el desquite. Entretanto, se han conquistado el agua y el vino, el pan, la leche agria y las cebollas. Hay cabras o carneros. A falta de vino, cualquier cosa con que embriagarse tras tanto sobresalto; ese licor fermentado de cebada y miel que araña la garganta. Se echa a los muertos al mar para no pensar más en las cosas tristes. Se ata a las mujeres nativas para tenerlas quietas. Al viejo que no hacía más que maldecir a los saqueadores se lo atraviesa en una pica y se lo clava en un montículo para que no incomode y sirva de ejemplo. Los gemidos de los demás se extinguirán en un par de días. Además, los campamentos pueden alejarse un poco de los prisioneros. Se ha merecido un descanso, un sueño bajo las estrellas y oyendo el arrullo del mar. Gracias a los dioses —y a los propios puños. De tales cosas se hace la historia. En todo lo anterior no hay una sola línea que no esté documentada en los relatos y las tradiciones.

Hemos imaginado que se trataba de una islilla. A veces sólo se trataría de un promotorio o de un ancoraje cualquiera. Amén de que la tradición nunca nos da la historia de toda una conquista, sino de este y aquel incidente particular.

En Quíos, por ejemplo, sabemos que primero hubo carios, a quienes se unieron grupos de abantes de la Isla Eubea. Luego, una invasión de refugiados cretenses —sin duda ya de sangre mezclada—, quienes poco a poco expulsaron a carios y abantes. Estrabón, por su parte, nos cuenta de otro modo las cosas: un tal Egertios llegó a la isla con "una multitud muy mezclada", pero que vino después a identificarse con los jonios. En Eritrea, la costa frente a Quíos, al Oriente, había cretenses, licios y los grecobarbáricos de Panfilia que habían logrado escapar del triste rincón donde fueron a encerrarse solos. Luego hubo adiciones de poblaciones jonias. En Colofón y Éfeso, ya sobre la costa principal, había sendos templos prehelénicos o pelásgicos. A Colofón llegaron los griegos cretenses beocios y peloponesios occidentales. Se abrieron su lugar a la fuerza, luchando en sitios atrincherados. Constituyeron al fin una casta gobernante y se adueñaron del Oráculo. En Éfeso los recién venidos quedan en situación desventajosa, como clientes del gran templo de Ártemis (la Diana de Éfeso), el cual sigue en una atmósfera bárbara, cuyas prácticas monstruosas parecen verdaderamente chocantes y se sostienen en pleno periodo romano. En torno a otro pequeño santuario, en la roca de Delos, crece una peculiar federación de pueblos de todos los rumbos del Egeo, liga cuyo único acto común es el juntarse ahí en las fiestas periódicas (Rotarios de las Cícladas): Yavones o Jones fue su nombre colectivo, de donde se deriva jonios.

Casi por todas las islas y comarcas continentales del área, ya sabe-

mos que hay nombres de lugares prehelénicos. Hay excepciones. En Cos, donde hubo desembarcos cretenses, todos los lugares tienen bautizo griego. ¿Qué significa esto? Pues que en esta isla particular, ancha y fértil como es, cuando los griegos preguntaban por el nombre de un monte o río, no había quien contestara, ni siquiera una mujer aborigen para improvisarse un hogar. Había que atribuir un nombre por vez primera. Es la explicación más plausible entre no menos de seis que he encontrado en mis lecturas. Otro es el caso de Lemnos. Allí aconteció una de esas venganzas sangrientas que envenenan la historia de una región. Los hombres de Lemnos fueron muertos del primero al último por los recién llegados. Las mujeres, esclavizadas. Pero se les dio confianza demasiado pronto o supieron guardar mejor la memoria de los agravios, o tuvieron mejor oportunidad que otras. Ello es que un día dieron muerte a todos los invasores y la isla nunca fue plenamente poseída por los griegos durante el periodo clásico. (Es ahí donde cayó Hefesto, cuando el bruto de Zeus lo precipitó desde el Olimpo, dejándolo rengo de ambas piernas.) Era difícil para una isla en ese lugar resistir a la helenización. Pero de algún modo los pelasgos se amontonaron ahí. Y cuando, algo después, algunos elementos de la población dieron en mostrar maneras griegas y en sentirse descendientes de los Argonautas, fueron expulsados. Cuando el hijo de alguna esclava griega daba señales de su herencia, se le mataba, lo mismo que a su madre. Los "horrores de Lemnos" se quedaron grabados en la mente griega y pasaron a ser frase hecha. La leyenda que a todo esto se refiere ha sido confirmada en lo esencial por los documentos históricos. Con todo, tiene cierto aire mitológico que nunca es bueno tratar sin reserva: 1º Las mujeres de Lemnos matan a los hombres griegos; 2º los hombres matan a las mujeres y niños griegos; 3º cuando los minianos de Lemnos están presos en Esparta, sus mujeres cambian vestiduras con ellos y los salvan (Heródoto). Referencia al mito de Ártemis en Tauros, donde se da muerte a los náufragos extranjeros, etcétera.

Tal es la pintura que nos queda en la mente tras de pasear por los documentos de la Edad Oscura recogidos por los investigadores. Es, como dice Diódoro, "tiempo de constantes hechos bélicos y fugas de pueblos"; caos en que se ven los destrozos amontonados de la vieja civilización, y en que se pierde ese tejido de la confianza que está en la base de las sociedades. Todo se reduce a la compulsión del momento, sin leyes ni reglas que respetar. Hogar y familia desaparecen por un instante. Los hombres no comparten la alcoba con "las esposas de su juventud", como dice Homero, sino con indígenas extrañas de exótica lengua y dioses desconocidos, cuyo marido o padre tal vez ha sido asesinado por su actual compañero, si no vendido como escla-

vo. El viejo campesino ario vivía a lo patriarca entre su familia y sus bestias. Sólo daba muerte a "su hermano el buey" por imperiosa necesidad práctica o religiosa. Ahora sus ganados se habían quedado lejos, en manos de ladrones que seguramente habían acabado con ellos. Ahora tenía que vivir de animales que, a su vez, robaba a sus antiguos dueños. Para huir del mal, lo imponía a otros, dejándose a los respaldos los escombros de su felicidad y de sus tradicionales respetos: tierra, hogar, templos, tumbas veneradas. Lo rodeaba la hostilidad, lo perseguían los espectros de los enemigos muertos, y divinidades extranjeras a quienes no sabían cómo propiciar. Sólo se sentía seguro en ese remedo de la patria que se había fabricado: un cerco de piedras que le hacía de Polis, lugar amurallado. Tal es el sentido de la adoración de los muros que resuena por la poesía y la filosofía de la Grecia histórica. El cerco, dice Sófocles, es un barco en el mar humano. La Diosa Madre, la vetusta Kora, cambia de apariencia y, en los sellos, usará por corona una muralla redonda. Ciudad y divinidad se confunden, amparando a los que viven dentro de su ámbito, y cuyo culto domina a todos los demás. Aquí está el germen de la Grecia histórica. Esta religión de la Polis será la religión por excelencia de la Grecia ulterior, y el mejor legado que nos ha hecho. Se funda en la razón y ya no en favores primitivos. Los seres o entes invisibles que la sustentan son de categoría ética intachable y no contrarían el sentido de las definitivas creencias europeas. Para llegar al sentimiento nacional de la virtud cívica, bajo la protección de los dioses, Grecia tendrá antes que pasar por las pruebas del fuego y, después, de la oscuridad.

LA CONQUISTA DORIA

Cuarto acto del drama prehistórico, pero con escenas finales (cada vez más largas y nítidas que lo anterior del acto)

OCHENTA años después de la caída de Troya acaece la conquista doria y un par de generaciones después acaba la Edad Heroica.

Dos siglos de oscuridad histórica: transición de la Edad del Bronce a la Edad de Hierro. Desaparece la Civilización egea, ya decadente bajo los aqueos. La civilización egea ocupa las Edades juntas del Cobre y del Bronce (3000 a 1000 a. c.). Grecia empieza con el hierro: "este extranjero de allende el mar", dice Esquilo (hetitas, cálibas del norte del Asia Menor; adentro, del sur del Mar Negro).

Dos rasgos:

1º Grandes perturbaciones continentales. 2º Expansión griega por el Egeo, consecuencia de lo anterior. Veamos lo primero: Se trata de invasiones en que unos empujan a otros y éstos a otros (y el gato manda a su cola). Efectos: primero, traslados del Norte al Sur; segundo, escapes sobre el Egeo hacia el Asia Menor.

Dorios invasores: Arios, parientes salvajes de los aqueos y rama de los ilirios. Talludos, cabezones, iletrados, cazadores y pastores errantes, apenas agricultores. Emisarios de Hallstatt (asombrosas ruinas de hierro en los comienzos de dicha Edad en Austria) traen hierro en cantidad nunca vista, que domina al bronce de las armas aqueas y egeas. Combaten a pie. En su escudo "λ" que acaso sea pictograma de la mano invertida con el pulgar abierto. Son los guerreros o tribu de la mano: signo del tomar y el dar. Toma y daca. Al menos, toma el palo y daca el pan. Hombres manuales, no cerebrales.

Entran a Iliria y Tesalia, en conjunto, a través del Golfo de Corinto, en Naupacta, cruzan el Istmo, dominan el Peloponeso, y todavía se salen a Creta y al Asia Menor. Detalle: ¡ojo a dobles nombres! La destrucción de Etolia: tierra del jabalí de Calidonia. Su antigua grandeza se trasluce en Homero. Marina, orgullosa de sus naves y de sus vides que dan nombre a sus reyes Noés (Enoman, Eneo). La invasión la vuelve al estado salvaje y la hace desaparecer de la historia. La yerba de Atila:* el Epiro, helenizado por el Zeus de Do-

* "La última yerba que no pisó el caballo de Atila", había escrito Reyes en

dona que lo hizo centro panhelénico, es barrido: queda sólo el templo en mitad del desierto. Algunos fugitivos etolios huyen al río Peneo, donde se establecen como eleanos u "Hombres del Cañizal". Se imponen a los indígenas epeanos. Llegan al río Alfeo. Tierra sin puertos. El culto occidental de Pélope no morirá ni cuando Zeus, con su carro alegórico, se establezca en la antigua Pisa, llamada ya Olimpia.

Los tesalios: Los atrasados petalos y tesalios cruzan colinas, se establecen al Occidente, entre el Pelión y el Pindo. Empujan a los aqueos al Sur, los arrinconan en Ftía, grupo que desaparece allí de la historia. Las ciudades tesalias Cranon, Pegasea, Larisa, Fera, crían caballos. Los indígenas, "panestai" o trabajadores, siervos que labran la tierra y pagan tributo a señores, son inenajenables y *no se les puede matar sin causa*. ¡Impusieron a sus nuevos amos la lengua aquea! Esta expansión tesalia se tragó, al Norte, a los perraebos; al Este, a los magnetos; al Sur, a los aqueos de Ftía. Más tarde aparecen divididos en cuatro tribus autónomas que se juntan bajo un "tágos", jefe común para la guerra. Los aqueos del Sur, huyendo al Peloponeso, forman la Acaya histórica, en el Norte del Peloponeso, mientras la vieja Acaya del Norte cava su sepultura en Ftía.

Los beocios: Tierras asoladas de Helicón y Citerón. Viejo hogar beocio es Monte de Boeón, en Epiro. De allí entrando por el Noroeste, fundan Queronea y Coronea. Ganan Tebas. Pero no dominan la Beocia arcaica tan pronto como sus camaradas tesalios de Tesalia. Viejos beocios indígenas fueron libres varios siglos: los reyes orcómenos sólo se entregan en el siglo VI a. C. Eran menos que los tesalios y no impusieron servidumbre. Las lenguas de conquistadores y conquistados se mezclarán en dialecto. Su llegada, a su vez, expulsa a cadmeos y lebadeanos sobre Asia Menor.

Todo esto rodea el movimiento principal de invasión o es su efecto directo, o sea el de *los dorios*: Vienen por el Oeste de Beocia, Monte Parnaso. Fíncanse y se asimilan algún tiempo entre el Monte Eta y el Golfo Corintio, incluyendo la antigua Focia. Dejan algunas familias sacerdotales en Delfos-Apolo. Pero se alejaron, y los focios tienen algún respiro, ¡resuellan fuerte! Parte de su antigua tierra es perdida para siempre. Así Delfos, y así Doris, que los dorios verán en adelante como su hogar griego simbólico. Los focios flotantes se mezclan con los locaios, así en la *Ilíada*, bajo Áyax. ¿Adónde iban los dorios que se alejaban gradualmente del Parnaso? Hicieron as-

su *Oración del 9 de febrero*, hacia 1930 (México, Era, 1963, pp. 23 y 45). Véase Ernesto Mejía Sánchez, "Los amigos de Alfonso Reyes", en *Anuario de Letras*, México, 1971, vol. IX, p. 110, donde remite a *Obras Completas*, XVIII, p. 165; IX, p. 470; X, p. 189; XI, p. 189; y *A campo traviesa*. México, El Cerro de la Silla, 1960, p. 62.

tilleros, como en Naupacta. Rodearon la costa peloponesia. Y... ¡A Creta! A las islas, Tera. Melos. Otros, hasta el Asia Menor, en un rincón rodeado de bárbaros, donde fundan Pamfilia y, aunque guardan su lengua griega, desaparecen de la comunidad helénica. Luego conquistan al Sureste el Peloponeso, pues no pudieron con el Noroeste. Entran por Laconia, Argólide, Corinto, hacia arriba. Dominan el Valle del Eurotas. Mantienen una pureza racista y la esclavitud de los autóctonos. En Laconia se perfila para la historia el "carácter espartano".

Conquista de Argos, duras peleas, bajo el rey Temenos, y agua adentro, desembarcan. No es conquista, sino amalgama. Imponen la huella doria: gobierno tripartita de las tribus, Pamfilia (no la de Asia) y Dimanes. Por algún tiempo, Argos es la capital del Peloponeso, pues... destruyen a sangre y fuego Micenas y Tirinto. Se concentran en Esparta, ¡asombrosamente sin muros ni ciudadela!

Entran al Golfo Sarónico, bajo el rey errante, hijo del rey Jinete. Desembarcan en Corinto y toman la clave estratégica: Acrocorinto. Aquí se vuelven traficantes y marineros por la geografía. Del Argos, van a fincar dos establecimientos en el Norte, sobre el río Asopo: Sición abajo, Flionte arriba. Junto al Monte Geranio, sobre playa Oeste de Salamina, fundan Nisa, que por su antiguo palacio anterior vino a llamarse "Megara" (el Palacio).

Dominan más tarde la isla Egina, en el Golfo Sarónico, pero allá para el 800 a. c., unos dos siglos después de la toma de Argólide, Atenas codicia a Egina. Esta conquista doria se llamó en la Antigüedad el Regreso de los Heraclidas, por la fábula que conocemos. Así como en la *Ilíada* se interpolaba, para halagar ciudades o justificar ambiciones políticas imperiales, así se forjaban fábulas para llamar reivindicaciones a las conquistas. Hoy se hace lo mismo con teorías étnicas que son una mitología más triste, desde Gobineau, pasando por el viejo Chamberlain, hasta nuestros días. Los dorios se consideraban con derecho político a la mentira.

Esta conquista arruinó a Grecia. El orden político queda perturbado por siglos. La inseguridad hace habituales las armas, con la consecuente inclinación a usarlas sin necesidad. La agricultura es aplastada, interrumpida. Lo mismo padecen comercios de tierra y mar. La estabilidad familiar se pierde en las constantes huidas. (La esposa y el hijo son abandonados en los ancorajes para escapar a tierra de carios y léleges, etcétera.) Hesíodo la bautizó Edad de Hierro, en su grave y profunda poesía, que es la de un romántico junto al parnasiano Homero, y lloró en esa Edad la pérdida de la antigua cultura. Parecía recordar el pasado mejor que Homero, aunque es posterior. Las artes languidecen. La pintura muere. La estatuaria es

de amuletos y "cachivaches". La alfarería de espaldas a las maravillas creto-micenias, degenera en el horrible "geométrico", de morbo egipcio decadente, admirado por Von Salis, a quien buena pro le haga. Resumiendo, dice Heródoto que "el descubrimiento del hierro fue un daño para los hombres". A pesar del racismo purista, y la antipatía dorio-aquea que ensangrentará a toda Grecia, no pudo el dorio fuera de Laconia evitar la bendición de la tierra que es el mestizaje. Mediterráneos, alpinos, nórdicos y asiáticos iban haciendo una Raza Cósmica. Cinco culturas: cretense, micenia, aquea, doria y —pronto— oriental por contacto mayor.

Algo pudo salvarse de la vetusta cultura en técnicas e instituciones, naturalmente. El Megarón micenio pasó al templo dórico, más tectónico, como se conservó la antigua Asamblea de los aqueos que ya conocemos. En Grecia, aunque sea en estado de tentación latente, el arte dormía sin morir en Corinto, Sición, Argos; pero estas semillas y los balbuceos líricos sólo irían a florecer en las expansiones al Egeo y al Asia Menor, que luego veremos, donde quedaba el suelo todavía propicio de la dulce Edad del Bronce, comparativamente.

1. En rigor, acabamos la vez pasada.—Hoy nos reunimos para precisar algunas ideas que permitan interrumpir aquí el curso, que continuará el año entrante.

2. Doy unos cuadros para fijar hechos, cronologías y nociones principales. No es un programa, sino una lista de puntos de referencia.—El año entrante lo seguiré haciendo, para dispensarme de repetir historia y cronología escolares (política, militar, etcétera) y para que, contando ustedes con estos cuadros sinópticos de referencia, me sigan en mis apreciaciones generales, sociológicas, culturales, filosóficas, dando por conocidos los hechos.

3. Leámoslos juntos.—La Prehistoria fue agotada.—No así la Protohistoria: sólo los puntos 1, 2 y 3.—Nos faltan los puntos 4 a 7 y los desarrollos del inciso *c*. Tal vez comenzaremos el año entrante por describir geográficamente las nuevas colonizaciones.

4. Entretanto, podemos, según nuestra costumbre, redibujar algunas ideas y trazar algunas anticipaciones que dejen tendido el camino para el curso de 1945.

LA CIRCUNSTANCIA FENICIA

Si, para completar el cuadro histórico de los orígenes helénicos, nos asomamos al mundo fenicio, tenemos que adelantar con muchas reservas. En torno a la cuestión fenicia ha habido guerra civil entre los historiadores. Mientras unos han dado en la manía de atribuir origen fenicio a todas las cosas de Grecia, otros han caído en el extremo de negar la existencia histórica del pueblo fenicio, considerándolo casi como una encarnación mítica de algún error etimológico. Unos atribuyen a los fenicios —si no la misma antigüedad extravagante de que ellos se jactaban, según un fragmento de Africano, o sea más de 30 000 años— al menos una antigüedad que remonta al cuarto milenio. Otros, y es la tendencia hoy reinante, acercan modestamente la aparición histórica de los fenicios hasta el siglo XI a. C. Hoy en efecto se sitúa el auge comercial y marítimo de los fenicios entre los siglos XI y VIII. Más o menos, durante los tiempos oscuros en que los aqueos padecen y absorben las invasiones dorias, y el instante en que los griegos históricos salen ya templados en esa larga inmersión y se adueñan de los mares levantinos, expulsando de ellos a los fenicios. Unos les atribuyen la invención o siquiera la difusión del alfabeto que dio origen a la escritura griega. Otros, y es la postura actual, les conceden el haber popularizado su alfabeto entre los pueblos del Mediterráneo oriental, pero piensan que el alfabeto viene de más lejos.

En esta disputa hay cinco causas principales de confusión: 1) Las pasiones del semitismo y el antisemitismo, que en mala hora vienen a perturbar esta discusión. 2) El que la historia fenicia es hasta hoy una especie de mosaico o colección de noticias sueltas, todavía sin conexión interior. 3) El que se suponga que toda alusión a las tierras después llamadas fenicias, se refiere ya a la gente de instalación ulterior, que propiamente debe llamarse el pueblo fenicio. 4) Los equívocos en que los antiguos incurren sobre la aplicación misma del término "fenicio". 5) El desconocimiento que los griegos históricos tenían respecto a su pasado.

1) Los descubrimientos egeos desde muy pronto vinieron a robustecer la tesis de los antifenicios, por lo mismo que daban un abolorio propio a la ascendencia griega. Así, en Alemania, A. Milchhoefer y J. Beloch; y en Francia, Salomon Reinach, Isidore Lévy y C. Autran. El gran campeón profenicio de Francia, Victor Bérard, los acusa

francamente de antisemitismo: "...Los incidentes de nuestra vida nacional —declara— no han dejado de ejercer influencia sobre esta doctrina; entre nosotros, la política nunca renuncia a sus derechos". Hacer de la cuestión fenicia un capítulo del *affaire* Dreyfus sin duda es un pecado. Pero aquí tratamos exclusivamente del punto histórico.

2) La misma intermitencia con que aparece y desaparece aquel enjambre de traficantes marítimos, que usó el alfabeto para llevar las cuentas, pero nunca para fijar su historia, que careció de sensibilidad literaria y artística, aunque estaba rodeado de pueblos tan cuidadosos de su pasado y que nos han dejado tan grandes muestras; el mismo aspecto indeciso y cambiante de aquella masa humana en vaivén, que apenas parece una nación, tienta a los historiadores a adoptar aquel método de "prudente y amena disposición", o combinación artística del gusto del autor, que todavía Niebuhr recomendaba a principios de la pasada centuria y que aprendió de Trogo Pompeyo. Para ser del todo justos, hay que reconocer que la antigua Fenicia bien puede haber sido víctima escogida de dos desgracias: a) los terremotos que pueden haber destruido muchos de sus monumentos; b) la destrucción que ronda por los pueblos mismos, afectos a construir sus nuevas edificaciones con pedazos de las antiguas, o la negligencia singular de los mahometanos, que jamás contemplaron con el menor interés las ruinas de los tiempos gentiles. Con todo, a pesar de la honorable misión Renan, bajo Napoleón III, que marca una nueva época en los estudios fenicios, y a pesar de las monedas, que son muy burdas y lacónicas, no ha sido posible encontrar las fuentes de esta historia en la Fenicia misma, sino en Asiria, Egipto, el Antiguo Testamento y los griegos. Por supuesto tales fuentes se reducen a alusiones sueltas. No contamos con una sola historia de Fenicia de cuantas pudieron escribirse en la Antigüedad; y es singularmente sensible para nuestro objeto la pérdida de algunas que escribieron los griegos, desde su especial punto de vista.

3) De los primitivos habitantes de la región fenicia sólo sabemos, como el cuento de Anatole France, que "nacieron, sufrieron y murieron". "Súbditas, vasallas o aliadas de los faraones —dice Bérard—, las *ciudades fenicias* habían sido, desde el cuarto milenario, *tal vez*, sus proveedores de madera por tierra y, en los mares de Levante, sus comisionados, corredores, socios del comercio y la guerra". El *tal vez* abre una trampa por donde todo desaparece. Y si, en lugar de decir *ciudades fenicias* dijéramos *regiones que después se llamaron fenicias*, estaríamos de acuerdo. Pues nada autoriza a suponer que los primitivos habitantes sean fenicios: al contrario. Y es sabido que Heródoto se conforma con situar la fundación de Tiro, primera ciudad fenicia averiguada, por 2756 a. c.; aunque Justino y Menandro

de Éfeso la sitúan por los días de la caída de Troya, en torno a 1190 a. c., lo que hoy parece más probable.

4) Se pueden agrupar en una alternativa las muchas hipótesis emitidas respecto al nombre de los fenicios (phoínikes): o este nombre extranjero fue tomado por los helenos a alguna lengua levantina, como los nombres de los libios, sirios, palestinos, etcétera; o bien fue una creación de los helenos mismos, pues puede ser un nombre griego que signifique, por ejemplo, los "rojos" así como "etíopes" (*Aithíopes*) significa las "caras quemadas" o "negros", o "leucosirios" (*Leucósuroi*), los "sirios blancos"... por oposición a otros sirios, sus vecinos, a quienes el sol había puesto morenos (Bréal). Ahora bien, se ofrecen tres causas de confusión: a) El único nombre oriental parecido es el nombre egipcio *fenjú* o *feniuí*. Pero resulta que los egipcios lo aplicaban en general a todos sus prisioneros asiáticos, y sólo en tiempos alejandrinos se le tomó por equivalente de "fenicios". De suerte que, según este punto de vista, el equívoco entre "fenicio" y "oriental" es palmario. b) Si el término fuera griego, resulta que se relaciona con *Phénix*, y significa gente de piel roja o que habita la tierra roja o entre las piedras rojas, o viene del Mar Rojo. Pero resulta que los griegos llamaban también "gentes rojas" a los cretenses, sea por sus características naturales, sea porque se pintaban como los "pictos" de la primitiva Escocia. Los cretenses, en sus pinturas, distinguen la piel de la mujer por un tinte blanco y la del hombre por un tinte rojizo. De todos modos, el equívoco se produce. Ya Cadmo va pareciendo cretense; y Europa, arbitrariamente trasladada a Fenicia. Lo cierto es que las etimologías pierden su sentido: "fénix" llegó a ser, para los griegos, el dátil, que no existe en Fenicia. No hay que fiarse mucho de las palabras. c) Para colmo, y aparte de que no sabemos bien quiénes habitaban aquellas tierras, sidonios y fenicios resultan sinónimos en Homero, sin duda por circunstancias de aquella historia que hasta hoy ignoramos. Así se dice hoy "prusianos" por "alemanes". Tal vez Sidón tuvo alguna vez la primacía. Y si al fin no hubo cisura entre Sidón y Tiro, como la hubo entre Judá e Israel, acaso se debe a que Sidón fue arrasada hacia 1100 a. c. por una escuadra filistea salida de Ascalón. Después de lo cual, Tiro la insular pudo fácilmente subyugar a su antigua y desmedrada rival, Sidón la terrestre. Hiram de Tiro, el amigo y socio de Salomón, también manda ya en Sidón y disponía de sus astilleros, así como disponía de las canteras de Biblos. Jezabel, mujer de Acab, es "hija de Ethbaal, rey de los sidonios" (III *Reyes*, XVI, 31). Los dinastas de Israel, más cercanos a los puertos fenicios, se relacionan con los dinastas de Tiro por el comercio y el "cambio". Los fenicios solían también llamarse canaanitas, acaso por su

parentesco con los vecinos del interior; y así en el Antiguo Testamento, en Hecateo y en Filón de Biblos. Estas sinonimias aumentan aún la confusión. El historiador futuro que tomara al pie de la letra el nombre de "gallegos" que los argentinos dan a todos los españoles perderá el camino. Como se ve, el término "fenicios" sólo sirve para que se mezclen las aguas y se enreden las perspectivas.

5) Respecto a la ignorancia de los griegos sobre su prehistoria, ignorancia que cubrieron con fábulas en que no es posible fundar certezas, ella, en el caso, se acentúa por una circunstancia especial. Los griegos, dados al estilo alegórico y más preocupados del sentido de las cosas que del suceder real o de la cronología verdadera, y —hasta antes de Tucídides— más partidarios de la historia *ad delectandum*, que no de la historia *ad narrandum* y *ad probandum*, solían referir a Egipto cuanto querían que asumiese un aire de venerable vetustez. Como hoy comenzamos un cuento con la frase "Érase que se era", etcétera, "Los egipcios nos han contado". Así lo hicieron Hecateo, Heródoto y Platón, cuyo relato sobre la Atlántida, atribuido por él a los sacerdotes egipcios de Saís, merece ser interpretado a la luz de esta observación. Nada tendría de singular, y más después de las confusiones nominales a que nos hemos referido, que los griegos hayan dicho muchas veces "fenicios" por "orientales" en general. "Han existido obras griegas que se hacían pasar por traducciones del fenicio para divulgar bajo esta cubierta algunas doctrinas especiales" (R. Pietschmann).

Admitamos que cuando los vagabundos peloponesios venían a establecerse por Chipre, allí se encontraban con fenicios. No llegaban a competencia violenta. Sigue allí la ley de la dulcificación. Los fenicios fundan en el centro de la isla: Amato, Gitión, Idalión, Tamaso. Los griegos: al Este, Salamina Chipriota (varias); al Oeste, Solí, y más al Oeste, Marium. Y unos y otros juntos: al Norte, Lapato; al Sur, Pafos y Curión. Así los dorios, en el Asia Menor, habían colonizado de acuerdo con los carios. Éste es el de los poquísimos casos en que los fenicios colonizan. Tal vez por estar en sus aguas. Después aparecen también ciertas estaciones excepcionales en aguas griegas. En general, la acción de los fenicios es mercantil, no colonizadora como la de Grecia, al menos en el Egeo. (Salvo en Occidente: Útica, Cartago, etcétera.) De la triple mezcla (nativos, griegos, fenicios) nació un culto: la Diosa Madre se llenó de gracia y palomas (ya no serpientes) y se la mezcló con Afrodita, que vino a llamarse por antonomasia la Cipria Diosa. Los colonos griegos encontraron una escritura lineal chipriota parecida a la cretense, y acaso llegada de Creta. No era cómoda para el griego, pero se la adoptó en la región

aun para la época en que ya la lengua griega contaba con un sistema gráfico algo mejor.

Los griegos llegarían a ser grandes marinos. Pero les tomó siglos entender el comercio marítimo y seguir así la interrumpida tradición de los monarcas cretenses. Los aqueos honraban al caballero pirata y desdeñaban a los buhoneros fenicios. Siglos después de la Caída de Troya, éstos les birlaban todavía el comercio del Egeo. Sobre todo en Oriente, desde sus ciudades Sidón y Tiro en costas sirias. No sólo fenicios venían por Grecia. También griegos iban a Siria y —ya lo vimos— a Chipre. También vimos que los carios alcanzaron cierta aptitud naval. En tanto que los tirios y sidonios van a colonizar permanentemente por tierras helénicas, salvo Caniero de Rodas y tal vez Citerea.

Mundo guerrero. Alcahuetes, no guerreros, los fenicios son —es sabido— semitas, como judíos, árabes y asirios. Parece que venían del Mar Rojo. No hay documento de verdadera talasocracia o Gran Jefe Fenicio en el Egeo. Pero hay evidencia en Homero que, entre la empresa comercial de la Edad Heroica y la de la Grecia ulterior, hay un portillo de unos 200 años —los de la Edad Oscura— en que ningún Estado griego tenía bastante fuerza naval para tener en jaque a mercaderes extraños en aguas griegas, y los griegos obligados a compartir con los fenicios, que al menos tenían la cualidad de no ser militaristas ni conquistadores. Tenían, sí, pescaderías de púrpura en Cos, Nísiro, Eritrea y un poco por todos lados. Dicen que iniciaron la minería de oro en Sifnos y Tasos y aun la de plata en Ática. Se asegura que había establecimientos fenicios en el Istmo de Corinto, bajo la Acrópolis de Atenas y aun Tebas adentro ¡Tiendas de merceros y "barilleros", qué! A pesar de esfuerzos de algunos, no parece hubiera muchas mezclas de población con canaanitas ni se metieron por suelo griego. El duelo entre Baal y Zeus se librará en otra parte.

Sus barcos andaban de aquí para allá llevando lencería de Siria, escudillas, vasijas y tazas de plateros sidonios y chipriotas, ornamentos y dijes, quincalla, alhajillas. En el culto de Afrodita y otras diosas griegas se percibe influencia de la siria Astarté. Es error pensar que el dios fenicio Melkart entró en la mitología griega como Melicartes, pero en muchos lugares se lo confundió con Héracles. Tal vez el comercio más intenso era con ciudades jonias, y fueron fenicios quienes dieron este nombre a esos pueblos, lo difundieron por Siria y lo hicieron aplicar en fin a todos los griegos. Helenos llamaré esta Magna Grecia.

Escritura. Ya hemos dicho cómo hoy se cree que los cretenses, por influencia de Egipto y los hetitas, y llegaron a su escritura lineal y la llevaron, al caer Cnoso, por Filistia (cretenses dispersos: Filistia,

Etruria), de donde los fenicios la simplificaron como en taquigrafía mercantil que usaban en transacciones con los griegos. La escritura es mencionada, como sabemos, de pasada en la *Ilíada*. Parece es ya bien conocida en el siglo IX a. C. entre los griegos, que la adaptaron a su lengua, como vimos que hicieron con la escritura chipriota. Antes, sólo de consonantes, el genio griego añadió las vocales, usando para esto signos de consonantes semíticas de que carece el griego. En varias regiones helénicas hay varios tipos alfabéticos, pero sobre un fondo común elaborado por los admirables jonios, herederos de los cretenses en nuestro afecto personal. Este nuevo arte se usó para objetos diarios y literarios mucho antes que para usos oficiales. Así la primera inscripción griega que aparece en un jarrón de Ática. La inscripción dice que será el premio para la bailarina más alegre. ¡Ojalá las letras hubieran conservado usos tan dignos!

Como vamos viendo, es la colonización griega lo que prepara la cultura de la Grecia histórica. Mucho antes de que esta cultura dé el primer toque de victoria del Occidente contra Oriente en Maratón, esta cultura brillará sobre el mundo. Y las metrópolis continentales la recibirán de sus hijas coloniales.

Nada más excitante en la historia griega que esta expansión rápida y deslumbrante por el Mediterráneo, capítulo preferido por Walter Pater.*

A fines del siglo XXX, dinastías XI-XX, en que descuellan Sesostris y Amenemhat III, la vinculación egipcia con los pueblos vecinos aumenta considerablemente, sobre todo por la costa africana, la asiática, y las islas de Chipre y Creta; las flotas faraónicas pueblan el Mediterráneo levantino y el Mar Rojo; sus ejércitos sin duda penetran por la zona fenicia. Hacia el siglo XX a. C., la dominación de los hiksos en Egipto y de los casitas en Babilonia, deja a Siria, Fenicia y Palestina en la posibilidad de procurar por su cuenta propia algún desarrollo local, pues que aquellos dos poderosos vecinos las asfixiaban con sus encontrados pesos, en tanto que las influencias minoanas les servían, al contrario de estímulo y abono.

Entonces se desperezan poco a poco Gaza, Tiro, Sidón, Biblos, Arado y, mucho más al Norte, Tarso y Cilicia. Eran pueblos mediadores, traficantes, piratas, que disfrutaban también de la vecindad del Fértil Creciente y de las maderas y las resinas libanesas, y recibían metales desde las costas meridionales del Mar Negro. Pero ¿eran fenicios? "El grupo etnográfico a que pertenezcan es desconocido" (Rostovtzeff). Ni siquiera hay la certeza de que los habitan-

* Véase aquí el capítulo sobre "Algunas fases de la cultura griega", II Periodo, núm. 7, párrafo b, p. 63.

tes de Palestina sean ya semitas. De los vecinos del mar, especialmente, hay serios atisbos de que no lo fueran.

Hacia el siglo XVI a. C., a la reconstrucción de los palacios de Cnoso y Festo, las costas de Siria y Fenicia parecen del todo sumergidas en la onda de la civilización cretense; pero las excavaciones, comenzadas sistemáticamente en Tiro, Sidón y Biblos aún no autorizan conclusiones. Los faraones de la dinastía XVIII pronto resuelven establecerse permanentemente en las bahías de las tierras vecinas —Asia Menor, Fenicia, Chipre, tal vez Creta— como único medio de asegurar el tráfico de sus flotas. Entre el segundo y el primer "milenio" a. C., tal es la situación para la banda fenicia.

Los monarcas de la inscripción alfabética de Biblos —Ahiram e Itobaal— contemporáneos de Ramsés II (1300-1234 a. C.) viven aún bajo el vasallaje irregular de Egipto. Desde fines del segundo milenio a. C. van apareciendo los judíos, y la Biblia cobra en adelante un valor de fuente histórica para Asiria, Babilonia, Caldea, Egipto, Fenicia, Asia Menor y los pueblos aramaicos. La diáspora cretense y la situación de la Hélade, entregada a sus cambios de población y a sus invasiones, dejan por un instante, durante el primer milenio, la herencia del gran tráfico egeo en manos de Biblos, Tiro y Sidón, que acaso entonces comienzan apenas a penetrarse de semitismo y a volverse "fenicias". Poco a poco robustecerían sus relaciones con el Este y el Oeste, visitan las costas del África, España, Galia, Italia y Sicilia; fundarán al fin Útica y Cartago. Pero ésta es historia muy posterior (Cartago: siglo IX a. C.)

Los príncipes del Líbano en tanto, los "hombres del faraón", cortaban cedros que, desde el reinado de Seti I (1319-1300), los constructores de la Tebas egipcia exigían en abundancia para sus navíos y los techos de sus palacios y templos. Pero a fines del siglo XII a. C., cuando ya se siente la influencia, en la balanza del poder, de un nuevo elemento oriental, que es Asiria, y cuando, hacia 1120 a. C., un enviado de Ramsés XI que se llama nada menos Unamuno, viene a comprar, y no ya a exigir, la entrega de maderas de la costa siria, es despojado en Dor, engañado en Tiro, maltratado en Biblos, cuyo príncipe declara que no es siervo del Faraón y que sólo entrega mercancía mediante pago al contado; y, por último, para que le sirva de aviso, le hacen ver la tumba donde yacen los enviados de Ramsés IX que murieron en Babilonia después de diecisiete años de prisión... Fenicia se siente libre, en tanto que cae sobre ella el naciente poder asirio y en tanto que los griegos le arrebatan las plazas orientales del Mediterráneo, al menos le atajan el tráfico. El Faraón es tratado por el principículo de Biblos, como un siglo y medio más tarde será tratado el rey de Jerusalén, Salomón (970-933), por Hiram, rey de

Tiro, quien está pronto a ser su amigo y su socio, pero no su vasallo (III *Reyes*, V, 2-18). Este rey de Tiro es también amo de Sidón.

Estos obreros de Hiram hicieron posible la edificación del templo de Jerusalén. Salomón, en pago, le cedió algunos cantones montañosos por las fronteras de Fenicia (*Idem*, IX, 26-28 y X, 11-22). La relación enriqueció a ambos monarcas. De entonces los grandes "navíos de Tarsis", en cuyo solo nombre algunos quieren ver una referencia al tráfico de alto fondo con la ibera Tartesos.

Pues bien: camino de Tarsis, Dido, escapada de la ciudad de Tiro, funda su Villa Nueva o Cartago allá por 814 a. c. La designación de una Villa Nueva supone un mercado anterior en aquella costa africana, una Villa Vieja. Se asegura que Útica, en efecto, databa ya de tres siglos, lo que nos parece muy incierto. Con un año basta a los hombres para distinguir entre lo nuevo y lo viejo. Como quiera, los testimonios de la literatura griega dan al santuario de Útica una antigüedad que coincide con la que se atribuye a la fundación de Gades o Cádiz, la antigua Tartesos (1100 a. c.). Y en todo caso, cuando los fenicios decidieron explotar la Libia occidental, su primero o más importante establecimiento fue Útica. Tras de dejar los parajes del Nilo y el islote costero de Faro, la costa se vuelve inhospitalaria y hasta 3 500 km de arenales desiertos. El primer río que ofrece, en su valle, una región de víveres es el Bagradas (antigua bahía de la Medjerda), donde está Útica. Tal vez Menelao cayó, en cabotaje, por aquellas playas desiertas. Tal vez los helenos, después de los fenicios, hayan tenido por ahí sus "emporia" comerciales. Tal vez por ahí se encontrase el oasis de los lotófagos (*Odisea*, IX, 84). El Héracles griego recorrerá estas zonas hasta el término del Mediterráneo, hasta las puertas del Mar Exterior; aliviará de su fardo a Atlas, antiguo semidiós del Pilar, y sustituirá el soporte humano con las columnas de la fábula.

NUESTRO PANORAMA

EN PARTE RECORRIDO Y EN MAYOR PARTE POR RECORRER, ES ÉSTE:

I. El Mediterráneo oriental y la conquista griega

1. *Las islas del mundo Egeo*

   a. Aparición de la civilización en la Europa Sudoriental.
   b. El mar Egeo, base del mundo Egeo.
   c. Clima y productos del mundo Egeo.
   d. El mundo Egeo, puente entre el Cercano Oriente y Europa.
   e. Pueblos del mundo Egeo.
   f. Influencia egipcia y albor de la cultura cretense autónoma.
   g. Los reyes marítimos, la talasocracia cretense (2000).
   h. Expansión del comercio y la industria cretense.
   i. Nuevo mundo civilizado en el Mediterráneo Oriental.
   j. Desarrollo de la escritura lineal cretense.
   k. La gran época de las artes cretenses (1600-1400).
   l. Libre desarrollo del arte cretense, que admite influencias egipcias.
   m. Ciudad de Cnoso.
   n. Corte de nobles junto al Rey.
   ñ. Posición política y comercial de Creta en la gran época.
   o. Creta, tercera gran civilización del mundo antiguo.

2. *El continente del mundo Egeo*

   a. La civilización cretense y el continente griego: la época Micenia.
   b. Europa permanece en la barbarie neolítica.
   c. El cobre aparece en el último neolítico europeo.
   d. El descubrimiento del estaño (Bohemia, 2000) y el alza de las civilizaciones danubianas (Bronce, 1800).
   e. Invención del sable de ataque (la daga alargada egipcia era arma arrojadiza).
   f. Atraso de la civilización europea del bronce.
   g. El neolítico en el continente asiático (3000).

h. Apogeo de Troya (2500-1500).
i. El hogar original de la civilización Egea levanta la vida del Mediterráneo (3000-1200).
j. Posibles contactos hasta Tartesos, destruida sucesivamente por fenicios y cartagineses al punto de olvidarse con mucho en la historia.
k. Intrusos del Norte.

3. *Llegada de los griegos*

a. Las grandes olas van de 2500 a 500.
b. Los griegos en la Península Griega.
c. Griegos nómadas y barbáricos en el Cercano Oriente (Norte).
d. Aqueos y luego dorios en el Peloponeso (1500).
e. Los griegos se adueñan del mundo Egeo.
f. Destrucción de la civilización Egea y fuga de los egeos (¿Etruscos? Filisteos de Palestina → Alfabeto a Fenicios).
g. El Imperio Hetita enfrentado con las invasiones indoeuropeas.
h. Piratas aqueos en el Asia Menor.
i. Piratas sardos y etruscos que aún vivían en el Oriente y luego fueron a fundar un hogar al Occidente.
j. Sardos y filisteos cretenses introducen el sable nórdico.
k. Migraciones indoeuropeas en el mundo Mediterráneo oriental.
l. ... Y en el occidente (etruscos, sardos y Sikel: Sicilia).
m. La civilización oriental avanza hacia el Occidente europeo.
n. Derrumbe de la civilización egea.
ñ. Mezclas de griegos y egeos.
o. Triunfo de la lengua helénica.

4. *Los griegos pasan del nomadismo a la vida estable*

a. Los griegos por las islas, que favorecen la transición.
b. Los griegos primitivos no eran marítimos.
c. Sus primitivas instituciones sociales.
d. Tribus, Consejo y Asamblea.
e. La monarquía, imitación de los reinos que encontraron en ruinas o contribuyeron a arruinar.
f. Comienza la agricultura griega.
g. ... Y de la propiedad territorial, y las consecuencias de lucha social, a la larga.
h. Falta de escritura entre los griegos primitivos.
i. Creación de Estados-Ciudades.

j. Empieza la civilización griega de la Era de los Reyes (1000-750).

II. La Era de los Reyes

1. *La herencia Egea y la difusión del comercio fenicio*

a. Comienzo de la Edad de Hierro (1000).
b. Recuerdos de la civilización Egea; aurora de la griega.
c. Influencias orientales en vestidos y adornos.
d. Las mercaderías fenicias.
e. Expansión del comercio fenicio.
f. Los fenicios, primeros exploradores del Mediterráneo Occidental.
g. Auge y carácter de las artes e industrias fenicias.
h. Las artes decorativas orientales llegan a Europa (para siempre).

2. *Los fenicios traen el alfabeto a Europa*

a. El alfabeto semítico de influencia filisteo-cretense (1800-1600).
b. Fijación de nombre y orden en las letras.
c. El alfabeto fenicio llega a Grecia (entre 1000 y 900), cuyos primeros pueblos, tan rudos, no supieron aprenderlo siglos antes de los cretenses.
d. Los griegos lo perfeccionan, añadiendo o empleando para las vocales los signos de consonantes que les sobran.
e. Aleph. Beth. Alfa, Beta, Alfabeto.
f. Origen oriental de los términos "Papel" (papiro) y Biblia ("Biblos", puente fenicio, plural).

3. *Los guerreros griegos y los cantos heroicos*

a. Equipo y armas en la Era de los Reyes.
b. Batalla (duelo) de héroes y trajes o arreos.
c. Aurora de los cantos heroicos.
d. Cantares jonios.
e. Homero.
f. La primera literatura conocida: cantos homéricos.

4. *Comienzos y primeras evoluciones de la religión griega*

a. Los cantos homéricos y la religión griega.
b. La religión primitiva anterior a los Olímpicos de Homero:

Deméter Dióniso. Y antes aún: del naturalismo mágico a los dioses individualizados o "aislados".

c. Organización de ritos y prácticas.
d. Zeus, amo del cielo, importado por los griegos.
e. Divinidades egeas adoptadas en el Olimpo, que a su vez sigue evolucionando.
f. Enumeración de los dioses homéricos. Y las genealogías vetustas de Hesíodo.
g. Apolo y Atenea.
h. Otras divinidades de primer orden.
i. Ideas primitivas sobre la conducta y escatología imperfecta.
j. Falta de templos. Origen del sacerdocio: consuetudinario.

III. Era de los Nobles (Expansión Mediterránea)

1. *Desaparición de los Reyes y jefatura de los nobles*

a. Dificultades geográficas a la unión griega.
b. Otras influencias adversas (dialectos, Ciudades-Estados).
c. Las cuatro uniones: Argos, Esparta, Beocia: confederación bélica floja. Atenas.
d. Desarrollo del Estado griego contrastado con el Imperio Oriental.
e. El Estado griego encaminado a la democracia por Reyes, Nobles y Tiranos.
f. La clase nobiliaria de los Eupátrides.
g. Su poder económico, político y militar.
h. Miseria y postración de las poblaciones rurales.
i. Decadencia de la Asamblea y auge del Consejo.
j. Caída o definitiva transformación de los Reyes (caso de Esparta).
k. Los palacios reales evolucionan hacia los templos.

2. *La expansión en la Era de los Nobles*

a. Comienza el comercio y las construcciones navales entre los griegos.
b. Colonias griegas en el Mar Negro: completaban antes de 600. Bizancio.
c. Colonias griegas en el Este, atajadas por Senaquerib asirio en 700, sobre los cilicios.

d. En África: Naucratis en el Delta, pre-Alejandría y Cirene más al Occidente.
e. Los Cirénica y los Colonos griegos: al Occidente (antes Fenicios y Etruscos). La Magna Grecia.
f. Colonias griegas en el sur de Helia (750), vuelta de Italia, Sicilia y el lejano Occidente: Masalia, España.
g. Aspecto étnico de esta colonización: el frente indoeuropeo frente al semítico (Útica, Cartago). El sueño de Platón en Siracusa, etcétera.

3. *La civilización griega bajo los Nobles*

a. Influencias unificadoras: juegos atléticos: Cultos comunes (Anfictionías o consejos religiosos); lenguas: Conciencia de familia helénica ante los bárbaros.
b. Falta de unidad política y rivalidad comercial. La hospitalidad; el principio nomádico atenúa la inquina o falta de ley al extraño.
c. Arquitectura de casas de ladrillo crudo entre pasadizos, y palacio edificado en montículo con columnata de palo, frontón triangular y techo de dos aguas, origen del templo.
d. Difusión de literatura escrita, progreso moral, patriotismo. Nuevos intereses morales y actuales (ya no guerreros y arcaicos como en Homero). La poesía; la gnóstica en Hesíodo, en Teognis.
e. Hesíodo (750-700) y la justicia social, que parece eco de igual problema en Palestina.

Luego el año entrante, veremos:

1º Otra vez algo de la Edad de los Nobles. Además

IV. Edad de los Tiranos y Revolución Industrial

1. Transformación en la economía y el comercio.
2. Auge de la democracia y tiranías.
3. Carreteras de esta época cultural.

V. La pugna contra Persia

1. Llegada y expansión de los persas.
2. Los griegos rechazan a persas y a fenicios.

VI. Creciente rivalidad entre Esparta y Atenas, y auge del Imperio Ateniense

1. Los comienzos de esta lucha.
2. El auge ateniense y el triunfo democrático.
3. El desarrollo comercial y el choque entre Atenas y Esparta.

VII. La Atenas de Pericles

1. Sociedad, hogar, educación de la juventud ciudadana.
2. Educación superior, ciencia, el servicio cívico-militar.
3. Arte y literatura.

VIII. Lucha entre Esparta y Atenas y caída del Imperio Ateniense

1. La Tiranía de Atenas y la Segunda Guerra Peloponesia.
2. Tercera Guerra Peloponesia y destrucción del Imperio Ateniense.

IX. Conflictos finales entre los grandes Estados griegos

1. Jefatura espartana y ocaso de la democracia.
2. Caída de Esparta y hegemonía de Tebas.

X. La vida superior de los griegos desde la muerte de Pericles hasta la caída de los Estados griegos

1. Arquitectura, escultura, pintura.
2. Religión, literatura, filosofía, ciencia.

XI. Alejandro el Grande

1. Auge de Macedonia. Filipo.
2. Campañas de Alejandro.
3. Política internacional de éste y sus consecuencias.

XII. La Era helenística

1. Herederos de Alejandro y partición del Imperio.
2. Decadencia política de Grecia.
3. Cultura alejandrina.
4. Ciudades, arquitectura y arte.
5. Invención y ciencia, bibliotecas y libros y literatura.
6. Educación, filosofía y religiones contaminadas: Helios, Mitra, etcétera.
7. ¡Roma!

LA ERA DE LOS REYES EN TORNO AL AÑO 1000

1. *Herencia egea y derrumbe del comercio fenicio*

a. Los invasores griegos fueron más afortunados que los predecesores egeos en poseer el hierro. Este metal comenzó a extenderse en el Oriente a través del Imperio hetita por el siglo XIII, y empleó unos siglos en sustituir del todo al bronce. Ya llevaba cinco siglos de uso en Grecia, cuando Esquilo le llama "el extranjero de allende el mar" o "el extranjero cálibo" por la región cáliba en el Asia Menor, banda suroeste del Mar Negro. El hierro se ha extendido ya en Grecia por 1000 a. c. La Edad del Bronce duró unos mil años, y la cultura egea cubre las dos edades, Cobre y Bronce juntos (3000-1000). Y la Grecia histórica amanece en el hierro.

b. Después del año 1000 y por mucho tiempo la vida griega es ruda y bárbara. Quedaban memorias y vestigios de la grandeza egea en las llanuras de Argos y aún se levantaban los poderosos muros micenios, que impresionaban a los pueblos posteriores como obras gigantescas de Cíclopes, y quedaban aquí y allá las maravillas de la antigua metalurgia y la orfebrería vetusta. Nunca murió en la mente helénica la noción de que la cuna de Grecia estuvo en Creta. Los pastores y gente errabunda de esta época admiran el pasado sin capacidad para emularlo. Su torpeza se aprecia en el hecho de que fueron incapaces de aprender el alfabeto en su trato con los egeos-cretenses, y tardarían aún siglos en recibirlo a través de los fenicios. Los monarcas griegos mucho tiempo habitarán en toscas moradas de ladrillos crudos, en cuyos patios vagan las manadas de cerdos. Cuando esta gente se atreve con la alfarería se ponen a la escuela de los egeos, pero en su forma más decadente y torpe.

c. Decaída la fuerza egea, los griegos quedan expuestos a influencias orientales como las que afectaron los comienzos mediterráneos. Poco a poco, el pastor deja las pieles para vestirse con túnicas de lana tejida. Ni siquiera tiene nombre griego para estas nuevas vestiduras, y les da el nombre que usan los buhoneros fenicios a quienes las compran: *Ketón* o *Kitón*.

d. Para comprar estos y otros productos de manufactura extranjera, los ciudadanos bajan a las playas y se amontonan en torno a los barcos arrastrados hasta la orilla, de lo alto de la popa, los mercaderes fenicios, de largas y negras barbas, tientan a los compradores

con botellas de perfumes egipcios, de vidrio o alabastro, o con platos de porcelana azul. Las mujeres admiran y codician aquellos peines de marfil con leones labrados o calados y pulidos cuidadosamente. Los más pudientes se hacen mostrar muebles complicados que lucen incrustaciones de marfil y chapas de bronce o plata ricamente repujadas. De la popa colgaban espléndidas túnicas de púrpura. Los mercaderes hacen brillar al sol collares y joyas de colores abigarrados.

e. A la caída del Imperio Egipcio (después de 1200), los barcos egipcios han desaparecido del Mediterráneo Oriental. Para entonces también han desaparecido las antiguas flotas egeas. Los barcos mercantes que antes surcaban aquellas aguas no se ven por ninguna parte. Hacia 1000, los fenicios se han aprovechado de esta oportunidad. Antiguos tratantes del desierto a manera de los hebreos, habían ocupado la costa siria y llegado a ser hábiles navegantes. Los artistas griegos de la época eran incapaces de competir con la pacotilla fenicia.

f. Los fenicios no se confinaron al antiguo mundo egeo. Buscaron mercados en el Occidente, cuyo extremo límite sobre el Mediterráneo llegaron a alcanzar, así como descubrieron sin duda la entrada del Atlántico. Fundaron factorías en la costa atlántica de España. Cartago, sobre la costa africana que se enfrenta casi con Sicilia (es decir, a medio Mediterráneo) llegará a ser la plaza comercial más importante para el Occidente y el rival más peligroso de Roma. Todavía por unos tres siglos del año 1000 el comercio fenicio pesa en el mundo mediterráneo. Aquel tráfico ha servido como vehículo histórico para ir creando una conciencia y un cuerpo económico orgánico en el Mediterráneo. Pero los fenicios no están armados, y apenas poseen instituciones políticas. Sólo su colonia de Cartago llegará a erigirse en Estado verdadero.

g. Parece que aprendieron en Egipto el secreto de sus manufacturas y baratijas. Allí aprendieron, en efecto, la fabricación del vidrio y los barnices, el tejido de lino, la tintorería y el grabado y repujado de los metales. Sus motivos o dibujos son más bien internacionales. Recuérdese que ya los monarcas asirios emplearon artistas fenicios para el mueble y los metales de sus palacios. El rey Salomón también contrató a los obreros fenicios en el templo de Jerusalén. Después del año 1000, los artistas fenicios van desde Nínive hasta Italia, cuando menos.

h. En las planchas metálicas y la mueblería incrustada que llegaba en los barcos fenicios, los artistas griegos encontraron motivos decorativos que representan palmas, lotos, cacerías junto al Nilo, el árbol asirio de la vida y otros temas pintorescos. Entre ellos, aquellas criaturas aladas, engendros de la fantasía oriental: esfinges, grifos, pe-

gasos, etcétera. No sólo los griegos: los etruscos imitarán después estos temas en sus propios vagidos de arte. La decoración oriental cubrió el Mediterráneo, y dejó en él, para siempre y hasta nuestros días, un manto perdurable. En las islas egeas, los griegos trabajaron al lado de los obreros fenicios, y juntos producían en sus talleres, mezclando los bronces huecos y repujados de invención egipcia, y otros objetos por el estilo. Pero de tal modo se ha mejorado ya la virtud egea, aquel portento que admiramos en Creta, que algunos artículos de este periodo parecen cosa del Mesolítico.

2. *El alfabeto traído por los fenicios*

a. Entre tanto artículo mediocre, lo mejor que los fenicios trajeron fue el alfabeto, que al parecer no inventaron —lo adoptaron de mesopotamios, egipcios y cretenses (singularmente los arameos llevaron los signos egeos por Asia e India) y lo aplicaban más bien a la cuenta y razón de sus transacciones comerciales. Entre 1800 y 1600, los semitas occidentales vecinos de Egipto habían logrado su sistema alfabético. Los fenicios sacaron de allí su método práctico de 22 signos. Cada signo representa una consonante. Las vocales no se escribían. Pero ya era un progreso esta verdadera taquigrafía, desembarazada de imágenes y jeroglíficos, parece que ya en el siglo XII los fenicios empezaron a abandonar los incómodos ladrillos y tabletas de arcilla babilónicos, e importaban papiro egipcio.

b. Ordenaron sus 22 signos en una lista o serie fija, fácil de retener de memoria, para lo cual se dio un nombre a cada signo. La primera letra se llamó *buey* o *aleph;* la segunda *casa* o *beth,* porque las respectivas palabras comenzaban con sendas letras *a, b,* y así sucesivamente.

c. Los etruscos —en que algunos buscan rastros— aprendieron el alfabeto en Asia Menor y en las Islas egeas y lo llevaron a su establecimiento italiano. Los compradores griegos aprendieron de los vendedores fenicios el uso de estos caracteres negros trazados en papiro amarillo, aunque la gente comenzó por ver con desconfianza estas figuras de aire mágico. Uno de los cantos de la época habla de los "caracteres malignos". Pero el genio griego pronto supera la superstición e inventa nuevas aplicaciones. Tal vez desde 1200, y con certeza no mucho después del año 1000 el alfabeto fue adoptado en la lengua griega.

d. El griego revela al instante su superioridad mental aplicando a la representación de vocales los signos de consonantes que le sobran por no coincidir en la lengua griega. Hace evolucionar y simplifica los signos. Todo lo que recibe, al instante lo perfecciona. La primera

región, la más adelantada de Grecia, es Jonia. Por allí empieza la difusión del alfabeto. Mucho tiempo el uso de este precioso instrumento queda reservado a los negocios. Los nobles lo ignoran mucho tiempo y siguen considerándolo con recelo. Pero ya lo usan los decoradores de los vasos hacia 700, y poco después, se populariza. Con todo, la literatura continúa por algún tiempo su vida oral.

e. Los muchachos griegos siguen aprendiendo los nombres fenicios de las letras, aunque naturalmente los van alterando, sin entender su significado original: Aleph, Beth se vuelven Alfa, Beta, etcétera, de donde "Alfabeto". De los griegos, pasa a los romanos. De aquí, a Europa.

f. Junto con el alfabeto, el equipo y recado de escribir —pluma, tinta y papel— entró también por primera vez en Europa. También el papel conservó su nombre oriental de origen: "papyros": paper, papel, papier. Mucho del papiro usado por los griegos llegaba de Biblos. Y como hoy decimos "china" a la taza de China, los griegos dijeron "biblos", de donde los primeros libros o rollos fueron "biblia": la Biblia.

3. *La Edad Heroica y la Épica*

a. La nobleza griega era militar como lo es toda nobleza en sus comienzos. Debe de haber sido un espectáculo de todos los días el guerrero que dice adiós a su familia entre los pilares del pórtico, y sube después en el carro que ha de llevarlo al combate, escena que encontramos en los vasos de la época. Su escudo es de bronce; sus armas ofensivas, de hierro y, a veces, todavía de bronce.

b. Sólo los hombres de cierta fortuna poseen un juego completo de armas, y hacen oficio de capitanes. Las tropas ordinarias, menos armadas, cuentan mucho menos en el combate, que se resuelve en una serie de torneos individuales entre los héroes. La experiencia y destreza de éstos gana las batallas mucho más que las estrategias de conjuntos, aún embrionarias. El muerto, suprema ofensa, es arrastrado en el carro y abandonado a las aves de presa. Y no todos los vencedores sienten "Aidós" de arrancar las armas al vencido, como vimos que le aconteció una vez a Aquiles.* Después se producen pleitos feroces para rescatar el cadáver que ha quedado en el campo. Ya sabemos que las poblaciones vencidas eran pasadas a cuchillo, o las mujeres hechas esclavas, y hombres y mujeres, también vendidos como esclavos. Las casas saqueadas e incendiadas. Y ya vimos que estos desmanes producían en el vencedor sentimientos mezclados de pavor y de orgullo.

* Véase "El caos y la reconstrucción de Grecia", B, 1, a, p. 52.

c. Las hazañas de los héroes van al asunto de los cantos. En los pastizales de la Tesalia, donde el cantor veía la cima del Monte Olimpo medio desvanecida en las nubes —la morada clásica de los dioses homéricos—, pronto empezaron a difundirse las narraciones musicales que contaban las peleas de los héroes y los hechos de los dioses, orígenes de la literatura griega. Entre estos episodios se mezclaban antiguos recuerdos sobre los asaltos y las luchas de Troya. Tal vez ya desde el año 1000 algunas de estas canciones habían cruzado hacia la costa e islas jónicas en el lado asiático del Egeo.

d. Aquí se produjo una casta de bardos o profesionales, encargados de amenizar los banquetes de las costas, al son del arpa. Entre arcaísmos artificiosos, en versos hexámetros, los cantos heroicos resonaban en los palacios. Albores de la poesía europea. Los cantos aislados fueron tejiéndose unos a otros, y así se produjo el ciclo orgánico de la guerra de Troya, obra de varios y en tiempo y generaciones también varios. Algunos de ellos aún viven hacia el año 700, época en que tales poemas comienzan a recogerse por escrito.

e. El más famoso de estos cantores fue Homero. Su aportación hace que se le atribuya el ciclo completo de los poemas en torno a Troya, en su tiempo mucho más extenso que en la forma hoy conocida. Después los griegos mismos dudaron que toda aquella masa poética fuera obra de un solo bardo, y los "corizontes" atribuyeron a un poeta la *Ilíada*; a otro la *Odisea*. La verdad está en el término medio de las múltiples hipótesis extremistas recorridas por la crítica hasta nuestros días.

f. Esta vieja literatura nos da una reconstrucción arcaica del mundo y pensamientos de los poetas épicos y de los que ellos atribuían a la época resucitada en sus cantos. Los cantos homéricos son la Biblia de Grecia y el fundamento de su sentimiento nacional, conjunto, como unidad étnica, capaz de pelear toda por una causa.

4. *Evolución religiosa*

a. Como los devotos hebreos estudiaban a su Dios en las narraciones de sus abuelos, así los maravillosos cantos homéricos configuraron a los ojos de los griegos la imagen de sus divinidades. Como sabemos estas nuevas divinidades olímpicas son composiciones poéticas de los épicos: Homero y Hesíodo. Y se yuxtaponen más o menos sobre los viejos cultos étnicos. Entretanto, Homero singularmente vino a ser el maestro religioso del olimpismo.

b. La religión primitiva anterior comienza por esas fases que la antropología ha estudiado al detalle: adoración de árboles, fuentes, piedras, colinas, animismo y fetiches, divinizaciones de aves y bestias

dotadas de poderes mágicos, etcétera; poder sobrenatural en la germinación de la tierra y los crecimientos vegetales, los ritmos de las estaciones, fuerzas etéreas y subterráneas, acuáticas, marinas, solares, estelares, espíritus en la lluvia y el viento, el rayo, el trueno, el rumor del bosque, etcétera. El águila es uno de los primeros animales adorados por el griego.

c. Los espíritus, favorables u hostiles, solían radicarse en regiones determinadas.

Se los propicia con dones y sacrificios, ya de sangre, ya de carne asada cuyo aroma sube al cielo. Estas fuerzas mágicas poco a poco se aíslan e individualizan en dioses y diosas, a quienes se adora al aire libre o en aras rústicas, y sin templos.

d. Como los hebreos trajeron su Jehová hasta Palestina, así los griegos de procedencia septentrional trajeron su dios celeste de sus llanuras danubianas. "Las cosas sagradas que llegaron del Danubio envueltas en paja" (Píndaro). Tiene muchos nombres: Dispensador de la Lluvia, Amo del Trueno, etcétera. Al fin, Zeus (antiguo vocablo griego por "cielo", en el grupo indoeuropeo lingüístico original). Éste será el rey de los dioses.

e. La religión de este estrato siguió creciendo en territorio ya egeo. Aquí, los griegos del mestizaje se encuentran a los antiguos egeos entregados a la adoración de la Tierra Madre, divinidad frutal: Deméter. Estas divinidades vetustas obtienen al instante sitio en el Olimpo de nueva elaboración; al modo como algunos (pocos) hebreos aceptan los "baals" canaanitas que encontraron en Palestina.

f. Los cantos homéricos muestran una nueva etapa. Ya los espíritus deificados asumen figura francamente antropomórfica. Por una parte, es menos filosófico. Por otra, es más humanamente eficaz y acercan a la criatura a un creador, permitiendo poco a poco un lazo entre ambos, un lazo sentimental como el que hoy consideramos esencial en una religión. Desde luego, estos dioses humanizados son superiores al hombre por su poder y, además, son inmortales. Viven entre los esplendores del Olimpo. Allí Zeus gobierna el mundo con un cetro de rayos a modo de un monarca terrestre, aunque gigantesco. Pero cada dios tiene a su cargo inmediato un departamento del cielo, de la tierra o del corazón humano.

g. Apolo, dios solar, es el arquero terrible. También ampara ganados y cosechas y es dios de la música. Además, conoce el porvenir y da oráculos, lo que populariza su culto en términos extraordinarios. Atenea, la gran divinidad femenina, parece en el origen haber sido reina del aire y dueña de las tempestades que barren el territorio griego. Esto la convierte en diosa guerrera y, en fin, escudo de las ciudades. Gobierna y ampara también las artes o industrias de la

paz: el alfarero, el herrero y el tejedor, la adoran. Fue ella quien llevó los olivos a Grecia, que le están consagrados. Su consejo es siempre el más sabio, como de diosa brotada de la frente de Zeus, armada ya de todas armas. Es patrona de las mejores cosas de Grecia, y los griegos sientan su mirada presente en todas partes.

h. Otros dioses: Posidón es amo de las aguas y su palacio está en las simas del mar. Dióniso, también de origen etónico, es vetusto como Deméter, es dios de la vid y la orgía vital. Un viejo espíritu lunar se transforma en Hermes, mensajero olímpico de aladas plantas, correo divino, y también patrono del comercio y el trato de los hombres. Pero otra divinidad más característicamente lunar y femenina es la diosa cazadora, Ártemis, habitadora de los bosques, casta y terrible. Aún tiene otra fase el espíritu de la luna: la esposa de Zeus, la madre de las diosas, Hera, protectora de los bosques y matrimonios. La semítica divinidad erótica Istar pasa por la vía de Chipre a confundirse con la Afrodita helénica. En Hesíodo hay genealogías divinas anteriores a Zeus.

i. El antropomorfismo rebaja hasta lo humano los caracteres de las divinidades olímpicas, contra lo que muy pronto se rebelarán los filósofos. Ya hemos descrito algunos pleitos en el hogar de los dioses homéricos que parecen haber acontecido en las casas de vecinos de Atenas. Esta etapa no proponía a los dioses como modelos morales, ni aprobaba el perfeccionamiento. Sólo los antiguos misterios y sus prácticas de perfección. Aquí, en el orden de lo olímpico, los dioses no necesitan ser buenos porque la escatología no está acabada: el hombre, después de la muerte, suelta de sí una como sombra que va a un reino de subterráneas tinieblas (Hades), donde se confunden los buenos y los malos. Allí reinan el rey Plutón y su mujer Perséfone. Algunos héroes, como favor especial, pasan a las Islas Bienaventuradas o a los Campos Elíseos, a la parte oeste del Océano (misterio y atracción del Occidente; ¡camino de América! ya presente en la teogonía egipcia).

j. Todo hogar de la primitiva Grecia está protegido por Hestia y su fuego sacrosanto. Pero en la Era de los Reyes los símbolos de los grandes dioses se encuentran en todas las casas, y en la morada del monarca hay un cuarto que sirve de sagrario especial. También se ve un ara en el primer patio, para los sacrificios a cielo abierto. No hay aún verdaderos templos. Aquí y allá, aparecen hombres dotados de cierto entendimiento y mayor comunicación para lo divino. Se les consulta para ceremonias y oráculos, y poco a poco constituyen un sacerdocio, siempre irregular y, por decirlo así, folklórico.

La Era de los Nobles. (Uno, dos siglos después.)

5. *Los nobles sustituyen a los monarcas*

a. La unión de los griegos nunca fue posible, como la de los egipcios o los reinos mesopotamios. Claro que contribuye la geografía en esto, pero no lo es todo. Hay ¡la historia!

b. Otras influencias contrarias a la unidad política: el aislamiento, tan contrario a la vida de las llanuras continuas, distinguen las lenguas en dialectos. Los cultos se vuelven localistas y celosos. Después del año 1000, Grecia es tablero de pequeñas ciudades que hacen Estados con sus modestos alrededores campestres. No sólo así en las islas o las colonias asiáticas. En el continente hay no menos de cincuenta Estados-Ciudades.

c. Las cuatro uniones: Argos y Esparta. Cuatro regiones de la Grecia peninsular, cada una en unidad geográfica más o menos definida, como la Laconia o el Ática, permitió la unión de Estados-Ciudades en naciones mayores. La más antigua parece que fue Argos. La ciudad de Argos redujo las antiguas ciudadelas de Micenas y Tirinto y otras de los aledaños, formando la Argólide. Lo mismo los reyes de Esparta conquistaron los dos lugares meridionales del Peloponeso oriental, y luego la región mesenia al occidente del Peloponeso. Así, Argos y Esparta eran dos reinos que se repartían buena parte del Peloponeso. (Quedaban, al noroeste, Acaya, Élide, Arcadia.)

d. De modo semejante, en la península Ática, numerosas monarquías-ciudades fueron poco a poco absorbidas por Atenas, que llegó a dominar esta zona peninsular. En las regiones septentrionales del Ática, la región de Beocia cayó bajo el mando de Tebas, aunque las demás ciudades beocias nunca se sometieron del todo. Beocia no formó nunca una nación, sino un grupo de ciudades rivales, aunque aliadas, con Tebas al frente. En ninguna otra parte hubo una federación tan amplia y permanente. Esparta y Atenas eran, pues, las principales capitales y naciones a la vez y los pasos atractivos para toda Grecia. Las cuatro: Argos, Esparta, Beocia, Atenas.

e. Desarrollo del Estado griego contrastado con el Cercano Oriente. En el proceso de gobernar estos pequeños Estados, los griegos fueron echando abajo las monarquías, de que la mayoría han caído por 750 a. c. El nuevo orden institucional en que entraron difiere mucho del que existía en el Oriente clásico. Es invención griega. Cuando un pueblo oriental se sentía a disgusto con su gobierno, lo más que alcanzaba era tumbar un rey y poner otro. Nunca hubo allá otra cosa que monarquías.

f. El Estado griego lucha y se encamina a la democracia. También entre los griegos los pueblos procuran mejorar su suerte, pero de

aquí surge esa unidad del gobierno, en lo posible, del pueblo por el pueblo, que eso quiere decir la palabra misma.

g. Por lo pronto se levanta la nobleza o clase de los Eupátridas. Como esta clase también será opresora, la lucha continuará. Ésta es la clase acomodada que acudía en torno de las naves fenicias a comprar sus lujos y mercancías. Mediante fraudes, despojos mañosos de tierras y propiedades, uniones y matrimonios calculados y otros recursos, los poderosos ampliaban aún su patrimonio. Se produjo así una nobleza hereditaria de terratenientes.

h. Los Eupátridas tenían también el poder político y militar y los beneficios de la piratería. Los campos se extendían unas cuantas millas en torno a la ciudad y aldeas circunvecinas. Para vivir junto al rey y participar en los consejos del gobierno, los Eupátridas dejaban sus tierras y se trasladaban a la ciudad. Los campos acabaron por quedar integrados exclusivamente por nobles. Los bastante ricos para armarse bien y para emplear sus ocios en deportes y adiestramientos de las armas, los nobles eran defensa militar del Estado. Además, merodeaban por los contornos, a cuenta y responsabilidad del Estado. Además, merodeaban por los contornos, a cuenta y responsabilidad propias. Conforme le perdían miedo al mar, iban de una a otra bahía, saqueando pueblos extranjeros y volvían cargados con el botín. La piratería era un honorable ejercicio de señores.

i. En tanto, considérese la miseria y debilidad de los campesinos. Entre ellos y la nobleza urbana se produjo una división profunda, en modo de vida, estado, sentimientos. El campesino tenía que dividir la tierra con sus hermanos (el caso de Hesíodo). Sus campos eran pequeños y escasos. Su trabajo incesante. Vestía de pieles de cabra, no tenía ya fuerzas ni tiempo ni riqueza para ocuparse de las armas. No contaba en la guerra. Ya tenía guerra bastante para subsistir y salvar a los suyos entre la adversidad reinante. Se endeudaba, era despojado por los ricos, quedaba su vasallaje práctico del noble como un jornalero, o, peor, se vendía como esclavo para reducir sus deudas. Esta clase postergada no tomaba parte en los negocios públicos ni era admitida al voto en las Asambleas.

j. El labriego que quisiera hacerse oír en los gobiernos tenía que comenzar por abandonar el terreno. En la ciudad encontraba pocos camaradas del campo para apoyarlo ante los ciudadanos; pocos, mal vestidos y despreciados. La Asamblea contrastaba con el Consejo de Eupátridas. Aquéllos, nobles ricamente ataviados a la oriental, educados en la guerra, brillantes de armas y discursos. Allá, los pobres intimidados, ante el conjunto de toda la gente armada de la tribu, y ahora masa de desheredados y rústicos, que apenas lograban manifestarse aprobando por voto lo que ya el Consejo había resuelto an-

tes, entre los nobles y el rey. El labriego volvía al campo cada vez con menos ánimo de participar en la Asamblea.

k. Y veamos ahora cómo los reyes mismos van desapareciendo entre 800 y 650, digamos. Los nobles desdeñan al rústico y se hombrean con el rey, de quien empiezan a sentirse iguales, por lo mismo que son su apoyo y salvación en los conflictos guerreros. El rey nada puede hacer sin ellos, ni en la paz ni en la guerra. Para 750 las monarquías son oficios meramente nominales. Los reyes son derrocados en algunas ciudades. En otras, rodeados y sujetos por altos oficiales de elección entre la nobleza, como en Esparta. En Atenas, nombran a un estratega o jefe militar para un caso de guerra; y otros a Arconte o gobernante que asiste al rey en los negocios diarios, y de hecho lo suplanta. El rey fue esfumándose hasta sólo quedar como un gran sacerdote de los ritos. En Esparta hay desde luego los reyes que mutuamente se limitan, y así se conservaron hasta el fin. En el paso del siglo VIII al VII, la monarquía, pues, desaparece prácticamente o no se parece ya en nada a sus orígenes. Triunfa la nobleza. Ella gobierna la mayoría de los Estados.

l. Los palacios reales quedan vacantes. Pero allí se custodian los antiguos sagrarios de los monarcas, convertidos en centros de reunión religiosa, y acaban por convertirse en verdaderos templos públicos. Así fue la historia para Acrópolis de Atenas.

6. *La expansión griega bajo la nobleza*

a. Con los nobles sobreviene otro notable cambio. La piratería desarrolla al lado un comercio marítimo. Nace la industria de los grandes astilleros. Se empieza por imitar el modelo fenicio, único que se conocía. Los barcos fenicios, al aportar por las radas del Egeo, donde antes pasaban a solas, las van encontrando cada vez más llenas de embarcaciones griegas. Desde luego, se establece un activo tráfico entre las metrópolis y las colonias de la Costa Anatolia. Los principales puertos helénicos europeos están en la Ática y en Eubea. Y al otro lado, en las ciudades jonias, siempre las más despiertas y emprendedoras.

b. Los labriegos empobrecidos, ante el ejemplo de las colonias asiáticas, buscan nuevas tierras bajo empresarios y especuladores audaces, aun más allá de las aguas egeas. Es la segunda colonización, que luego estudiaremos más en detalle. Los barcos mercantes se han atrevido ya a la costa norte y aun entran al Ponto o Mar Negro. Sus establecimientos de mercados entre los descendientes de los pueblos neolíticos que quedaban por aquellas apartadas regiones ofrecieron a los descontentos campesinos de Grecia abundancia de tierras para

empezar una nueva vida. Nótese que los fenicios eran comerciantes marítimos, no colonizadores. Los griegos, campesinos en busca de nuevos campos, colonizadores. Antes del año 600, estos colonizadores han rodeado ya el Mar Negro con una corona de poblaciones, de donde explotan los graneros del Danubio, las minas de hierro de los antiguos hetitas, en las costas sudorientales del Mar Negro. Pero aquella región queda siempre algo penumbrosa y atrasada. De allá nunca vino ninguna luz de inteligencia, como la que arderá en el Egeo. Aquello es granero, y nada más que granero.

c. La expansión griega sobre la costa asiática fue detenida por el monarca asirio Senaquerib, cuando derrotó a las expediciones helénicas en Cilicia, hacia el 700: primera colisión histórica importante entre helenos y orientales, tras de la simbólica y semilegendaria Troya. Las colonias griegas de Chipre fueron por mucho tiempo la extrema vanguardia oriental del helenismo. Pero, más al Sur, los griegos encuentran favorable acogida en el Delta del Nilo, donde obtienen permiso para fundar el establecimiento de Naucratis (Nuestra Señora de los Mares), precursora de Alejandría. Y más al Oeste del Delta, fundaron Cirene.

d. Pero la América de los griegos quedaba al Occidente. Muchos colonos se entraron por alta mar hacia aquel mundo mediterráneo sólo sospechado por entre los celosos tartamudeos y mal veladas noticias de los mercaderes fenicios, que en vano quisieron esconder aquel mundo bajo la niebla de relatos temerosos que son la trama de la *Odisea.* Allá pensaban los griegos que estaban las Islas Bienaventuradas, como una vez lo pensó Colón en su aventura hacia el Occidente. Contemplando el anchuroso mar que se extendía desde las costas griegas del Poniente, el marino vislumbraba el Telón de Italia, a unas cincuenta millas marinas. Cruzado el trecho, comenzó a rodear Sicilia y, al Occidente dio con un nuevo mundo. Ya estaban allí los Etruscos y los Fenicios.

e. Por 750, las colonias griegas se extienden por este nuevo mundo. En un siglo rodean la Italia Meridional desde Tolón hasta más al Norte de Nápoles, donde los etruscos los atajan. La Grecia del sur de Italia se llamará Magna Grecia. Los colonos griegos contemplaban hacia el Norte las ciudades etruscas que se alargaban hasta el Arno, pero no se sentían atraídos por aquellas tierras y caminos accidentados del fondo, del interior, destinados a ser romanos. Nunca pensaron que aquella aldehuela remontada estaba llamada a gobernar el mundo, avasallando sus propias y más venerables ciudades.

f. Los colonos, al cruzar sobre Sicilia, echaron a los fenicios de sus puertos mercantes, solos en el término occidental de la isla, adonde los buhoneros semíticos lograron aferrarse al suelo. Siracusa, en

el rincón sudoriental, llegó a ser una de las ciudades más ilustres y poderosas del mundo griego. Luego, en Masilia o Marsella, sobre la costa de Francia, los focenses, venidos del Occidente griego, fundaron una población que dominó el tráfico del Ródano y su cuenca; atraídos por las minas de plata de Tartesos, en el Guadalquivir —presa de fenicios y cartagineses sucesivamente— se establecieron en las costas mediterráneas de España.

g. Bajo los Nobles, pues, los griegos se extendieron al Norte; al Sur, al Occidente, casi hasta el Atlántico. Sus funciones jalonan el frente occidental indoeuropeo. Pero en tanto el semítico ha crecido, cara a cara por Ática y Cartago. El sueño de Platón de mejor helenizar Siracusa y sus tierras se adelanta a la amenaza semítica que Roma sufrirá después, desde Cartago.

h. El Mediterráneo, ¿será griego o fenicio? Este conflicto está en puertas. Su respuesta depende de la intensidad del foco griego original, egeo, al que vamos a volver un instante.

7. *Civilización griega bajo los nobles*

a. Gran fatalidad helénica fue sentirse siempre Grecia estorbada en sus intentos hacia la gran unidad nacional. Algunos hechos de esta tendencia son manifiestos a través de toda su historia, no sólo en las doctrinas de sus más altos pensadores —comenzando por Georgias—, sino también en los hábitos del pueblo, en sus espontáneas inclinaciones. Tal es el sentido de los juegos atléticos en torno al héroe o el santuario, que daban junta a todos los pueblos griegos en una peregrinación sagrada y le devolvían el sentido de su unidad fundamental, latente siempre bajo sus rivalidades y localismos. Se establecieron como inquebrantable costumbre. Ya en 776 a. c. se celebran los primeros Olímpicos, base de la antigua Cronología. (Ya se sabe que en nuestro tiempo se ha intentado resucitar esta costumbre como proyecto internacional.) Repetidos cada cuatro años, dominaron la atención y la vida de los pueblos helénicos.

b. Los santuarios de divinidades comunes a los pueblos helénicos desarrollan otra influencia unitaria. Diferentes ciudades formaban Consejos religiosos con representantes de todas ellas, y se reunían a fechas fijas en los templos. Es lo más aproximado que tenemos en la República Federal representativa. Se llamaban Anfictonías. Las más notables: la Olímpica, para los juegos; la de Apolo en Delfos y el anual para las festividades de Apolo en Delos.

c. Allí se hablaba en los diferentes dialectos de la lengua griega y se entendían todos como el gallego, el castellano, el andaluz y el argentino. También sobre el sostén de la lengua, la Biblia homérica

era un elemento de unión, una herencia de imaginación común y de común conciencia nacional.

d. Así, unida por costumbres, religión, lenguaje, tradiciones comunes, los griegos alcanzaron suficiente conciencia de su parentesco para sentirse distintos de los bárbaros o no griegos. Ellos eran los "helenos", y se inventaron en Heleno un padre común; pero este término no designaba una nación política como hoy la entendemos, sino una familia de pueblos diseminados en Estados-Ciudades y sus aledaños campestres, que muy a menudo pelean unos con otros.

e. La falta de unidad política revelada en estas reyertas lo es también en las competencias comerciales. Ningún mercader tiene derecho alguno en territorio donde no sea ciudadano. Ni hay siquiera protección legal para la vida del forastero, salvo en cuanto apela a la vieja tradición nomádica de la "hospitalidad" para ser recibido como amigo de un ciudadano, sea de veras su amigo, sea que la ciudad le instituya algo como un amigo oficial que tiende el puente. Estas reglamentaciones primitivas van modificando el arcaico localismo hostil. (Recuérdese la dificultad de cohesión entre los miembros de la Gran Bretaña y los trece primitivos Estados de la Unión Norteamericana.)

f. A pesar de las contaminaciones orientales, como las vestimentas chillonas y las pelucas, las ciudades griegas conservaban su aire sobrio de construcciones de adobe y arcilla y estrechas avenidas o hasta pasadizos. En lo alto del montículo vecino, el antiguo Palacio, tal vez el templo, construcción oblonga de ladrillo crudo como las casas. Al frente, la galería de postes de madera cubierta por el techo triangular de dos aguas. Tal es el Templo primitivo. La escultura del dios se reducía a un poste con una tosca cabeza en la punta, que a veces se cubría con vestiduras.

g. Pocos sabían leer y escribir. Alguno hasta poseía ya una copia de Homero, la estudiaba, y enseñaba a los otros. Los padres contaban a sus hijos fábulas de animales humanizados, con su consecuente moraleja aleccionadora. Los griegos se preocupaban ya mucho de los problemas de la conducta. Ya la "areté" o virtud física y guerrera comenzaba a adquirir un sentido de cualidad moral: deber para sí, para con el prójimo, para con la patria. Los dioses pedían virtud de sus fieles. Los nobles empezaban a avergonzarse de la piratería.

h. Nace una literatura actual, sobre la conducta del contemporáneo. Homero trata de hazañas guerreras y aventureras de *ayer*; pero no de lo actual y sin problemas vivos: el problema de las luchas del campesino, del trato actual entre los hombres se ven trasladados a la poesía "gnóstica": Hesíodo, Teognis, etcétera.

i. El pobre y el humilde toman el lugar del antiguo héroe mara-

villoso. Hesíodo es un oscuro labriego de las faldas beocias, junto al Helicón; trata con realismo de su problema y los de los hombres de su condición. Revela el paso que es fermento de las luchas sociales. Su hermano Perses le quitó sus tierras y sobornó a los jueces...

j. Las primeras protestas europeas contra las acciones de las ricas ciudades aparecen en el preciso momento en que, allende el Mediterráneo, los nómadas hebreos de estos días pasan igual crisis. La voz de Hesíodo que se levanta en nombre de la justicia social en Grecia concuerda como un eco con los clamores que se oyen en Palestina. Pero en Palestina todo pára en *religión* o bondad fraternal, mientras que en Grecia pára en *institución política*, en democracia, en el gobierno del pueblo. En su día admiraremos de cerca tal proceso.

MITO*

A VECES los poetas jóvenes creen que deben abrirse sitio a codazos. Si son poetas auténticos, no les hace falta. Pero es éste uno de los errores más frecuentes de la juventud: dolencia —dice el amargo epigrama— de que se cura uno con los años. Así, pues, uno de estos jóvenes poetas quiso zaherir a un veterano y le lanzó esta pulla: "Es un ejemplo de dedicación. Está dedicado a construir su mito." A lo que contestó el veterano: "¿Hércules? No me hablen de ese embaucador. ¡Figúrense ustedes que está dedicado a construir su mito! —Y eso ¿qué significa? —Pues, sencillamente, que está llevando a cabo los Doce Trabajos." Porque esto es construir un mito: realizar proezas y actos sobresalientes. Y, en el caso, había una proporción entre el joven y el veterano de 150 libros contra un folleto y tres cuartos. Pero el objeto de esta rápida reflexión no es rebajar al joven, que sería injusto, sino recordarle que no vale la pena ser descortés cuando se poseen prendas legítimas.

El mito deja caer lo adventicio, lo insignificante, y edifica en torno al personaje una antología de hazañas. Por eso el mito no acepta todo, ni tampoco a todos acepta. En cuanto a confundir "mito" con "embuste", como ahora suele hacerse, es una forma de padecimiento mental. La historia pretende contar la verdad: ¿la cuenta toda? Sería imposible. Construye mitos, traza avenidas de mitos; es decir: escoge lo mejor y lo recoge en la mejor forma. (Aquí "mejor" significa "trascendente".)

México, 23-VIII-1959

* Un fragmento de "Mito", fechado 14.VI.1959, fue publicado en el *Anecdotario*, de Reyes, México, Era, 1968, p. 65: "—¿Hércules? No me hables de ese embaucador. Figúrate que sólo se ocupa de construir su mito. / —¿Y eso qué quiere decir? / —¡Pues simplemente que está llevando a cabo los Trabajos de Hércules!" Éste es, pues, el germen de la presente página, si se atiende a las fechas y redacción.

LOS ENIGMAS DE CRETA*

LA ANTESALA de la historia griega es la civilización egea, cuya primera etapa se llama minoica (con centro en Cnoso —Creta o Candia—, capital de los fabulosos Minos), y cuya segunda etapa se llama micénica (con centro en Micenas, nordeste del Peloponeso o Morea). Esta civilización va del año 4000 al 1250 a. c., más o menos. El verdadero descubrimiento de esta civilización es, prácticamente, una victoria del siglo XIX y todavía está en marcha. Los documentos que sobre ella poseíamos eran como un libro de estampas sin leyendas, porque su escritura jeroglífica no se había podido descifrar.

El último paso lo ha dado Michael Ventris, muerto en un accidente de automóvil el 6 de septiembre de 1956, a los 34 años de edad. Deja una viuda y dos hijos. Deja ya las bases del desciframiento para la escritura minoica, como lo hizo Champollion para la escritura egipcia, aunque naturalmente sus descubrimientos son todavía materia de controversia, discusión y retoques.

Los arqueólogos habían encontrado en Creta tres tipos de escritura, los tres enigmáticos. Por una parte, la llamada jeroglífica que aún no se ha logrado traducir. En segundo lugar, la llamada "lineal A" que aparece singularmente en los vestigios de Hagia Tríada y que aún no se entrega, a pesar de los redoblados esfuerzos de los investigadores. Por último, el tercer tipo de escritura se llama "lineal B" y se lo halla a la vez en la isla cretense (Cnoso) y en el continente griego, sobre todo en Pilos y en Micenas.

Los documentos de Cnoso son anteriores a 1400 a. c.; los de Pilos datan de 1200 más o menos. El descubrimiento de los primeros se debe singularmente a Sir Arthur Evans; los de Pilos fueron revelados por C. W. Blegen. Los de Micenas, por A. J. B. Wace.

Esta "lineal B" es una escritura que consta de unos 87 signos silábicos y de algunos ideogramas que sirven como títulos o cabezas y que han ayudado al desciframiento, para el cual también se tomaron muy en cuenta las separaciones de cifras y palabras.

Se considera ya demostrado que, tanto en Cnoso como en Pilos, esta escritura corresponde a una misma lengua: forma muy arcaica del griego. Esto renueva la interpretación histórica y lingüística de

* *Las burlas veras.* Segundo ciento. México, Tezontle, 1959, núm. 159, páginas 121-123.

aquella civilización. Los resultados a que llegó Michael Ventris constan en un libro publicado poco después de su muerte: *Documents in Mycenaean Greek. 300 tablets from Knossos, Pylos and Mycenae with commentary and vocabulary* (Documentos en griego micénico. 300 tabletas de Cnoso, Pilos y Micenas con comentario y vocabulario) por Michael Ventris y John Chadwick.

La introducción de esta obra nos da un relato muy fácil y legible sobre cómo se llegó al desciframiento. Aparte de ciertos atisbos en que los sabios se dejaban guiar más bien por su intuición, los primeros ensayos metódicos se deben a la americana Alice Kober —también desaparecida—, quien, de 1943 a 1950, estudió cuidadosamente los signos y grupos de signos de Cnoso. En 1949, por ejemplo, logró demostrar que la palabra "total", así como la palabra "niño" se presentan ambas bajo dos formas, el masculino y el femenino del mismo vocablo. Demostró también que aquélla era una lengua de flexiones, casos y concordancias. Bennet, que después ha publicado las tabletas de Micenas y Pilos, ya había procedido —en cierta tesis inédita de 1947— a un análisis semejante para los documentos de Pilos, y llegó a publicar un estudio sobre los números fraccionarios de las tabletas en 1950. El alemán Sitting, el finlandés Sundwall, atacaban en tanto los ideogramas y cifras, mediante algunas bases preliminares aplicables igualmente al lineal A y al B. El búlgaro W. Georgiev se manifestaba convencido de tiempo atrás respecto al carácter indoeuropeo de la lengua así representada.

Todo ello vino a parar en el artículo de Ventris y Chadwick, publicado en el *Journal of Hellenic Studies* el año de 1953, donde se afirma rotundamente que el lineal B de Cnoso y Pilos no es más que el griego, aunque muy vetusto. Aquí se inicia una nueva era.*

Mayo de 1957

* Véase p. 96 *n*.

DELFOS*

El Oráculo de Delfos, a través de sus consejos y sus consultas, gobernó la vida de Grecia y la vida personal de los griegos. En mil actos públicos o privados se acudía a solicitar los avisos de Apolo, que así modeló moral y socialmente los negocios, los matrimonios, la legislación, los castigos, los arreglos políticos, las expediciones colonizadoras. Cuanto partía de la iniciativa humana pasaba por el cedazo de Delfos o de otros oráculos semejantes. El que los sacerdotes, videntes e intérpretes de las palabras oraculares, se hayan limitado a cumplir estrictamente con su encargo místico, apartándose para dejar paso a las manifestaciones divinas, borrándose prácticamente de la historia y entregando la responsabilidad al dios y al ejecutor de su mandamiento, sin pretender nunca mostrarse ni ostentarse vanidosamente, con perfecto olvido de sí mismos, aun siendo los depositarios (casi diremos los confesores) de todos los secretos de los ciudadanos y los gobernantes, es la mejor prueba de su prudencia (acaso no igualada en la historia, pues "abarse" es cosa difícil), y también es prueba de la inmensa fe, de la perfecta sinceridad religiosa con que cumplían su sacerdocio. "Eminencias grises" de intachable pureza, ni sus nombres nos han dejado: desaparecen en el halo del dios.

Julio de 1954

* *Las burlas veras.* Primer ciento. México, Tezontle, 1957, núm. 10, p. 26.

¿JINETES JUNTO AL MAR?*

La casa editora Simon and Schuster, de Nueva York, puede enorgullecerse de haber publicado una preciosa adaptación infantil —breve y elemental— de la *Ilíada* y de la *Odisea*, por Jane Werner Watson, quien ha sabido, con el mejor gusto, disimular su erudición para dar un relato completamente "deglutible" y ameno. El tomo no debe su menor encanto a los dibujos de Alice y Martin Provensen. Es un cuaderno empastado, *in folio*, con ilustraciones a colores que imitan atinadamente los documentos del antiguo arte figurado.

Pero, desde la portada, y en varios de estos dibujos, tan encantadores en sí mismos, vemos a los guerreros de la *Ilíada* armados de todas armas y cabalgando como los dragones contemporáneos. Es un error y no hay por qué dejarlo pasar:

"Caballista", "ecuestre", "jinete" y "domador de potros", a lo largo de los poemas homéricos, son términos que se refieren simplemente al arte del carrero o auriga. Aún se confunde al carrero con el guerrero, por la utilidad del carro en la guerra, sobre todo para los transportes. Pues generalmente se combatía pie a tierra, y excepcionalmente se lanzaba el dardo desde arriba del carro. Es poco frecuente, sobre todo, que los príncipes y caudillos acudiesen al combate sin carro, como lo hizo Pándaro desoyendo los consejos paternos.

En todo caso, no había aún caballería militar como hoy la entendemos. El verdadero arte de la equitación sólo asoma excepcionalmente en la rapsodia X de la *Ilíada*, llamada la *Dolonía*, cuando Odiseo y Diomedes montan los caballos que acababan de robar a Reso: medio, por lo demás, el más práctico para transportarse rápidamente durante la noche y escapar con el hurto.** Y hay, también excepcionalmente, allá por la rapsodia XV, el símil de un jinete que salta de un caballo a otro en plena carrera, lo que más bien parece alarde o, según hoy diríamos, suerte de circo, y hace pensar en el caballista que va de pie a lomos del caballo, como en ciertas representaciones de la Luna.

Acaso la verdadera equitación sólo se difunde entre los griegos

* *Las burlas veras.* Segundo ciento. México, Tezontle, 1959, núm. 154, páginas 114-115. Ya hemos dicho en el "Estudio preliminar" que el título recuerda el de John M. Synge (1871-1909), *Riders to the Sea* (1904).

** *Obras Completas*, XIX, pp. 74, 281-285, 296 y 402.

hacia el siglo VII a. C., con la aparición en el Asia Menor de las hordas montadas entre los escitas y los cimerios. En todo caso, los especialistas como Delebecque sospechan, fuere o no conocido y difundido ya al uso que llamaríamos "moderno" de la cabalgadura, que Homero tenía sus razones y escrúpulos arqueológicos para eliminar el tema en sus cuadros de aventuras y hazañas.

Febrero de 1957

SÓCRATES

*(Conversación improvisada)**

SÓLO la segunda parte de su vida es bien conocida y tiene trascendencia para la filosofía y la ética. Es hijo de un albañil y de la comadrona Fenaretes, de quien él dice haber heredado el don de partear las almas. Alcibíades que lo admiraba y le debía la vida en algún combate, admiraba también su don de beber y comer sin embriagarse ni enfermarse; y dice que, durante la campaña de Polidea, se advirtió que, apoyado en su lanza, pasó en éxtasis toda una noche sin moverse. Sócrates solía decir que oía la voz de su demonio interior, el cual siempre lo aconsejaba.

A pesar de estos aspectos místicos, fue un filósofo de la razón. En vez de ocuparse de la constitución del universo como los filósofos anteriores, se interesó por el alma humana y por la conducta de los hombres. Quería que los hombres supieran bien lo que se proponían. No ofrecía sistema filosófico determinado; deseaba que cada uno se interrogase a sí mismo con sinceridad, y descubriese su propio camino. Se confesaba inspirado por el lema del oráculo de Delfos: "Conócete a ti mismo"; y se declaraba irónicamente el más sabio, porque, decía: "Yo sólo sé que nada sé."

De su salud y de su resistencia da prueba el *Banquete* de Platón; donde, tras larga discusión filosófica sobre la naturaleza del amor, todos acaban borrachos por el suelo, y él sale incólume al amanecer, a tomar su baño matinal.

Se pasaba el día por las calles, en los mercados o escuelas de muchachos, sometiendo a todos a sus terribles interrogatorios o parteos del alma ("mayéutica"). Por eso incomodó a muchos, haciéndoles ver su ignorancia, y se rodeó de enemigos. Pero a los jóvenes que tenían verdadera virtud los detenía al paso, se los llevaba consigo, los educaba y provocaba en ellos una verdadera adoración.

En su casa no era feliz por la irascibilidad e incomprensión de su segunda esposa, Jantipa, Ésta, que tal vez lo consideraba algo plebeyo, se impacientaba por la costumbre que él tenía de bailar desnudo para hacer ejercicio, y parece que llegaba a pegarle. Es suyo ese dicho hoy tan repetido, y que sin duda le fue inspirado por su

* *Las burlas veras.* Segundo ciento. México, Tezontle, 1959, núm. 153, páginas 111-114.

experiencia personal: le consultó uno de sus discípulos si debía casarse, y él contestó:

—Haz lo que quieras, en uno u otro caso tendrás que arrepentirte.

Era feo, algo rechoncho, romo y con una barba descuidada. Alcibíades lo comparaba con los Silenos o Sátiros que vendían en el mercado: horribles por fuera, pero que tenían dentro una imagen de la diosa Atenea. Un forastero, ignorante de su fama, le dijo, entre el escándalo de sus discípulos:

—A juzgar por tu cara, tú estás lleno de malas pasiones.

Y él contestó serenamente:

—Tú me conoces; lo que pasa es que domino todas mis pasiones.

Pero no pudo dominar la inquina que despertaba entre los mediocres con su famosa "mayéutica", interrogatorios con que les quitaba el disfraz. Acabaron por acusarlo de impiedad o desacato a los dioses de su nación, que era entonces la acusación general contra los "intelectuales". Naturalmente, él sólo aceptaba las fábulas mitológicas como un símbolo, y según la ironía de Voltaire, de él decía la gente vulgar: "No me hablen de ese ateo para quien sólo hay un Dios único."

Durante el juicio a que se le sometió se produjo en él algo como una distracción mística: en vez de defenderse, se burló de sus jueces, e insistió en que su misión para con la ciudad era la misión providencial del tábano para con el caballo: excitarlo y hacerlo brincar. A cambio de ciertas retractaciones, se le ofrecía una pena leve, como el destierro transitorio; pero él no quiso retractarse y fue condenado a muerte, a beber la cicuta.

Un escritor nuestro ha dicho que la cicuta fue la venganza contra la "mayéutica".

Los discípulos le ofrecían sacarlo ocultamente de la prisión. Fiel a sus principios, prefirió cumplir su condena por respeto a las leyes de su ciudad. Bebió la cicuta rodeado de sus llorosos amigos, y los consolaba diciéndoles:

—A mí me toca la mejor parte; tal vez me espera lo mejor. Debéis sacrificar un gallo a Esculapio (Asclepio), el dios de la medicina, que me ha curado de la enfermedad de la vida.

Y así murió serenamente, cubierto el rostro para no mostrar el rictus de la agonía.

En uno de sus geniales cuentos, "Clarín" (Leopoldo Alas) nos refiere que, al día siguiente de la muerte de Sócrates, Critón, discípulo tonto e "idealista de segunda mano", andaba detrás de un gallo que trepaba las bardas para escapársele y le decía:

—¿No comprendes que tu maestro hablaba en parábolas? ¿Que

eso de sacrificar un gallo no era más que un modo pintoresco de hablar?

Critón no quiso entender de razones y alcanzó al gallo de una pedrada. El gallo, al morir, exlamó:

—¡Quiquiriquí! Cúmplase el destino. Hágase en mí según la voluntad de los imbéciles.*

Sócrates nunca escribió una línea: no creía en los libros, ni en los conocimientos que en ellos se depositan con daño de la memoria. Sólo creía en lo que se trae adentro y en el trato entre los hombres. Pero sus insignes discípulos, el sublime Platón, el agradable Jenofonte y otros, han recogido en sus obras las enseñanzas del maestro y han trazado de él una imagen imperecedera. Fue algo como un Cristo pagano.

Febrero de 1957

* Leopoldo Alas (1852-1901) y su último cuento impreso, *El gallo de Sócrates* (1900). Reyes pudo tener presente "El gallo de Sócrates" de la edición de los *Cuentos* de Clarín, hecha por don Joaquín García Monge en "El Convivio" (San José, Costa Rica), colección que publicó su *Visión de Anáhuac* (1917) casi al mismo tiempo.

ARISTARCO DE SAMOS

ARISTARCO DE SAMOS, discípulo de Estratón en el siglo II a. C., fue un precursor de la geografía matemática, a que luego dará el molde Eratóstenes. Su teoría planetaria colocaba primitivamente la Tierra en el centro del sistema. Después rectificó: —El centro no es la Tierra —se dijo—, ni tampoco lo es el fuego inefable de algunos filósofos, sino el Sol. Doctrina acaso anunciada por Heráclides Póntico, aunque el texto que le da este crédito es confuso. A la rotación añadió Aristarco la traslación. Procuró explicar las apariencias admitiendo un cielo fijo y una rotación oblicua de la Tierra en torno a su eje, la cual, según su inclinación y su movimiento, ya entra y ya sale de la sombra. Sólo Seleuco, un siglo después, parece haber reparado en este notable atisbo. Los geómetras astrónomos de su tiempo más bien le fueron hostiles: así Arquímedes y acaso Hiparco. En cuanto a la traslación, Aristarco tuvo la mala ocurrencia de trazar las órbitas planetarias en figura de círculo y no de elipse, lo que resultaba incompatible con los datos de la observación. En cuanto a la teoría heliocéntrica, Cleantes acusó de sacrílego al que pretendía prescindir de la hoguera del universo: no el Sol, sino la mística hoguera de los estoicos. Y es que, como lo dirá Lord Balfour a propósito de Copérnico, el hombre se resistía a abandonar el centro del universo y pasar a la categoría de un episodio secundario, acontecido en uno de los menores planetas. Todo lo cual hizo olvidar aquellas geniales anticipaciones, y hubo que esperar dieciocho siglos a que Copérnico les devolviera su vigencia, salvo la indispensable rectificación respecto a las supuestas órbitas circulares, que sin ningún motivo se consideraron inseparables de la teoría propuesta por Aristarco.

Algo más sabemos de Aristarco: perfeccionó el *gnomón* o reloj de sol que Anaxímenes había aprendido de los caldeos, y uno de sus primeros opúsculos (que todavía se conserva y pertenecía aún a la era geocéntrica) procura establecer una distancia fija entre la Tierra y la Luna.

Pero lo más curioso es considerar la principal objeción científica que le oponían sus contemporáneos: —Si es cierto que la Tierra se mueve —argumentaban—, entonces ¿cómo es que la distancia angular de una estrella fija siempre es la misma? (Entiéndase que con los instrumentos de entonces, pues la diminuta paralaje sólo pudo medirse en 1832-1838.) Aristarco respondía en vano que la enorme

distancia anulaba la minúscula diferencia. Es de creer que sus opositores pensaban como el sargento instructor del chascarrillo:

El sargento instruía a su pelotón sobre la manera de orientarse durante una marcha nocturna:

—Tú, que eres campesino —dijo a uno de sus reclutas—, indica a los muchachos cuál es la estrella que debe guiarlos.

—Ésta, mi sargento.

—¡Qué barbaridad! Se van a torcer el pescuezo. A ver: ¡diez pasos atrás todo el mundo!

Diciembre de 1958

DE LUCRECIO*

Lucrecio (V, 247-272) discute ciertos cambios que ocurren en la naturaleza. Escojamos cuatro: 1) erosión de las riberas por los ríos; 2) merma de las aguas marítimas superficiales por los vientos intensos; 3) evaporación del mar por los rayos del sol; y 4) supuesta filtración del agua salada del mar por acción de la tierra. Me esforzaré por no empedrar de latines esta página.

El primer proceso, o erosión en las riberas del río, está descrito en palabras que suelen traducirse así más o menos: "Los ríos, conforme se *deslizan*, desgastan sus márgenes." No, no se trata de una metáfora poética. No es un "deslizarse" la expresión de Lucrecio, sino un "raspar", con palabra semejante a la que usa Plinio (limaduras o astillas) para el oro de aluvión de los ríos. "Los ríos, *raspando* sus márgenes, las desgastan."

En segundo término, veamos eso de la acción del viento en el mar. Aquí la frase latina suele traducirse: "Los vientos, al barrer sobre el mar, lo merman." Y Lucrecio ha dicho textualmente que los vientos *cepillan* el mar, por eso lo merman. No es lo mismo decir, poéticamente, que los vientos barren sobre el mar; no barren sobre el mar, no sino que barren el mar mismo. En tal sentido explica Bacon en su deliciosa *Historia Venatorum*: "La tierra es la mansión del hombre, y los vientos son los furrieles que la limpian." Lucrecio explica que las brisas son escobas que cepillan y que van arrojando los despojos del mar.

En cuanto al tercer punto, la acción del sol en el agua, hallamos aquí una frase muy singular. El proceso de evaporación por el sol está descrito en términos que suelen traducirse así, flojamente: "El sol descompone el mar con sus rayos." Pero Lucrecio usa una palabra que significa a la vez "rayo" y "lanzadera". Hay aquí un juego de vocablo: el sol desteje el agua con sus lanzaderas. El mar es una suerte de tela, una fábrica tejida, idea que aparece en otros lugares del poema. El epíteto aplicado al sol también es importante. El sol es "etéreo", y el éter es elemento que potencialmente equivale al fuego. El fuego es el más activo entre todos los elementos, y su acción sobre los elementos más densos o pasivos es destejer su trama.

Veamos el cuarto y último caso. Algunos antiguos supusieron que

* *Las burlas veras.* Segundo ciento. México, Tezontle, 1959, núm. 187, páginas 163-165.

el océano es la fuente de todos los ríos. Esto suscitaba varios problemas y, entre otros, el averiguar por qué el mar es salado y el río es dulce. Se intentó resolverlo suponiendo que la tierra es una suerte de filtro y absorbe la sal del agua (Arist., *Meteor.*, II, 2). Así lo cree el poeta: para él, la sal se va por filtración.

Estos cuatro casos nos permiten traslucir los instrumentos analíticos que Lucrecio aplica a sus interpretaciones. Y hemos hallado lo que ya era de suponer para quien está habituado a pensar históricamente: una colección de sencillos implementos con los que el hombre de aquella época intentaba adaptar su medio a sus necesidades: la raspa, el cepillo o escobeta, la lanzadera y el filtro.

No discutiré los méritos o defectos de esta manera de análisis. No es un método experimental puesto que admite, por ejemplo, que el filtro terrestre separa la sal del agua marina. Parece que el poeta no distinguiera entre una sustancia en solución y una sustancia en suspensión. En cuanto a la acción del viento y del sol en el agua, se nos deja entender, con singular esfuerzo mental, que la evaporación es algo sutil y no un simple barrer del viento en las aguas superficiales. Pero dejemos estas minucias. Basta que hayamos percibido algo de lo que andaba en la mente de un antiguo filósofo de la naturaleza, al enfrentarse con el misterioso universo. No se levantaba, ni era posible, más allá del nivel técnico de su época. Pero es muy seductor que interpretara los cambios espontáneos de la naturaleza, no mediante explicaciones quiméricas, sino conforme a los cambios que, en su época, el hombre era capaz de causar.

Julio de 1958

MÁS SOBRE LUCRECIO*

ANTES de decir adiós a Lucrecio, dos ejemplos más sobre su método interpretativo de la naturaleza mediante las técnicas. Todos recordamos su descripción del universo como *moles et machina mundi* (V, 96). Qué había en su mente cuando usó estas palabras nos lo dan a entender las explicaciones que luego nos proporciona sobre la moción de las estrellas. Él piensa que las estrellas giran en una inmensa rueda impulsada por un soplo de viento, "así como vemos que el agua gira en ruedas aspadas". Este ejemplo ofrece un interés especial porque, si no se engañan los recientes historiadores de la técnica, la rueda acuática sólo comenzó a usarse en el Mediterráneo a mediados del siglo I a. C. De modo que esta ilustración que emplea el poeta romano no puede proceder de sus modelos griegos, sino que alude a un invento contemporáneo. Representa una aplicación de su habitual método interpretativo.

El segundo ejemplo que he ofrecido es todavía más importante. Lucrecio emplea un epíteto muy especial a la vez para la tierra y para la naturaleza. Nos dice *daedala tellus* y *natura daedala rerum*. ¿Qué significa esta palabra *daedala*? Dédalo fue aquel ingeniero cretense que construyó el Laberinto para encerrar al monstruo Minotauro, inventó tal vez la sierra, y más seguramente el compás (dentro de la seguridad relativa de la mitología), y fabricó unas alas para él y para Ícaro, su unigénito. Es, pues, claro que, al usar esta palabra, Lucrecio quiere decir que la tierra y la naturaleza son una ingeniosa y complicada invención en sumo grado. Los procesos espontáneos de la tierra y de la naturaleza le parecen incorporaciones de algún cuidadoso artificio. ¿No encontramos otra vez aquí la naturaleza armada de su raspa, su cepillo, su lanzadera y su filtro? La tierra es *daedala tellus* para el que está acostumbrado a interpretar sus actividades según la humana técnica.

Julio de 1958

* *Las burlas veras*, Segundo ciento. México, Tezontle, 1959, núm. 188, páginas 165-166.

II

LA FILOSOFÍA HELENÍSTICA

NOTICIA

TRAS *La crítica en la Edad Ateniense* (1914) y el desprendimiento irregular de este libro que vino a ser *La antigua retórica* (1942), correspondía considerar la etapa siguiente, o sea la Edad Alejandrina (de 300 a. c. a comienzos del Cristianismo). Pero nos resultó imposible atacar de una vez el caso especial de la crítica literaria en esa edad —proyecto aplazado por ahora— sin representarnos antes, por sumario que fuese, el cuadro total de la cultura alejandrina. Comenzamos, así, por un resumen de la helenización del mundo antiguo que, aunque publicado ya anteriormente, hemos querido reproducir aquí casi íntegro, por parecernos el proemio obligado al presente estudio. ("La helenización del mundo antiguo", en *Junta de sombras*, México, El Colegio Nacional, 1949, pp. 346-374.) *

De modo que el examen de la crítica literaria nos lanzó al mar de la cultura. Esto nos llevó a ciertas observaciones generales que aquí aparecen, sobre la educación entre los antiguos (II, 1-4). Y la educación, campaña helenística por excelencia, puesto que venía a ser la domesticación o urbanización de un mundo recién conquistado, nos llevó a su turno a la filosofía alejandrina, alimento de los nuevos ideales.

Había, pues, que comenzar por la filosofía (ya llegará su vez —nos decíamos— a la geografía, a la historia, etcétera), si algún día deseábamos abordar la crítica. No es la primera vez que nos acontece escribir uno o dos libros como preparación de otro: para *El deslinde* (1944), tuvimos antes que proceder a ciertos esclarecimientos, de que surgieron los ya citados volúmenes sobre la *Edad Ateniense* y *La antigua retórica.* Y, a la hora en que trazamos estas líneas, la necesidad de dar su sitio a cierta *Mitología griega* en elaboración nos ha obligado a escribir antes una *Religión griega,*** también en trama.

No pretendemos poseer luces propias sobre la historia de la filosofía. Nuestra línea es la línea humanística. Para mejor asear el camino, no nos queda más que cruzar el bosque y atrevernos a estas aventuras. Nos valemos, para ello, de guías autorizados, a los que seguimos a veces muy de cerca. Por ejemplo, para ciertos datos de

* Suprimido, por indicación de Reyes, en la edición de *Junta de sombras*, de sus *Obras Completas*, XVII. Publicado primeramente en la *Memoria de El Colegio Nacional*, 1948, año III, pp. 141-166.

** *Obras Completas*, XVI.

mera información, a Bréhier, a Barth. Indicar todas nuestras fuentes sería inútil en libro de este carácter.

El especialista podrá considerarnos acaso con alguna conmiseración, como nosotros a él, por nuestra parte. Pero andamos por la tierra algunos "especialistas en universales". No nos resignamos a estudiar los objetos de la cultura como objetos aislados. Necesitamos sumergirlos en los conjuntos históricos y filosóficos de cada época. De aquí nuestras aparentes audacias. Lo son solamente por venir de un estudiante que ha pasado ya los sesenta años, y todavía reclama el derecho juvenil a seguir leyendo, tomando notas y organizando sus lecturas.

Este libro nace de un curso invernal en la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad Nacional de México), enero a febrero de 1943,* después desarrollado más ampliamente en El Colegio Nacional, abril a junio de 1954. Al darle forma para la presente publicación se vio la conveniencia de añadir, a los primeros capítulos sobre la filosofía alejandrina, otros dos capítulos más (la Tercera Parte), de modo que, al periodo ético se suma ahora el periodo religioso, y así se completa el cuadro de la filosofía helenística.

Respecto a la filosofía anterior, el lector con quien aquí conversamos —y que no es el catedrático, ni menos el investigador— puede referirse a la obra de W. K. C. Guthrie, *Los filósofos griegos de Tales a Aristóteles*, traducción de don Florentino M. Torner, publicada entre los Breviarios del Fondo de Cultura Económica (núm. 88).**

1954

* Del 26 de enero al 11 de febrero de 1943.

** Primera edición en español, 1953, 160 pp. Con posterioridad la misma editorial publicó *La civilización helenística* (1969), de W. W. Tarn y G. T. Griffith, traducción del inglés por Juan José Utrilla, 276 pp.

PRIMERA PARTE

I. LA HELENIZACIÓN DEL MUNDO ANTIGUO

1. El presente libro

1. Hemos explicado brevemente, en la Noticia, cómo fue que el estudio de la antigua crítica literaria nos condujo a representarnos el cuadro de la filosofía alejandrina, requerimiento indispensable si es que pretendíamos entender el tránsito de la época griega a la época grecorromana. Hemos explicado también cómo la necesidad de completar nuestro cuadro, aunque en un principio sólo intentábamos recorrer la filosofía propiamente alejandrina o del periodo ético, nos llevó a añadir un examen del periodo grecorromano o periodo religioso, para llegar así hasta el momento en que la filosofía pagana desaparece y deja el paso franco a la filosofía cristiana (IV, 1).

2. Antes de entrar en nuestro asunto conviene recordar cómo aconteció, a partir de las campañas de Alejandro, la helenización del mundo y el nuevo ánimo que esa expresión trajo consigo. A ello consagramos el presente capítulo, marcando así el contorno donde luego, a partir del capítulo II, acomodaremos a la filosofía.

El acervo de la antigua cultura desemboca en la edificación imperial del Estagirita. Y cuando éste, como los héroes trágicos, sufre el desplazamiento o *sparagmós* a manos de sus discípulos o sucesores, la sustancia ya unificada por él se derrama y canaliza en diversas especializaciones, para fecundizar varias zonas del espíritu.*

3. Situémonos ahora en el punto donde se cierra la Edad Ateniense y se abre la Edad Alejandrina; el instante simbólico en que Demetrio Faléreo, hijo del Liceo aristotélico y educado junto a Teofrasto, se traslada a Alejandría, nuevo emporio de la cultura, y lleva por decirlo así en su persona los gérmenes que habrán de prender en el suelo escogido para las nuevas hazañas del pensamiento. La Edad Alejandrina se extiende más o menos desde 300 a. c. hasta los comienzos de la Era Cristiana. Pero ya para entonces ha comenzado también la Edad Romana, en su doble corriente de humanismo griego y humanismo latino. ¿En qué momento los griegos dejan de corresponder a la Edad Alejandrina y corresponden ya a la Edad

* *La crítica en la Edad Ateniense* (600 a 300 a. c.), 1941, ahora en *Obras Completas*, XIII, p. 20.

Romana? La partición es convencional, e inútil precisarla, el movimiento político se sobrepone a la continuidad del espíritu. La misma romanización de los distintos centros griegos no es simultánea. Y la helenización cultural de los romanos comienza antes de que éstos completen sus conquistas. Para circular libremente entre estos vaivenes fijaremos, pues, algunos hitos.

Hemos consagrado dos cursos anteriores a la historia de la crítica en la cultura occidental. En el primero, que abarca los tres siglos fundamentales de Atenas (600 a 300 a. c.), vimos cómo el instinto crítico, tempranamente revelado en los usos e instituciones de la sociedad helénica —recitación, escuela, recopilación y certamen— y singularmente apoyado en las grandes epopeyas, fue atraído y sumergido definitivamente en el seno de las interpretaciones religiosas, filosóficas, éticas y políticas. La crítica ateniense derivó hacia consideraciones generales de teoría y preceptiva, reglamentando así la poética y la retórica. Fuera de las anticipaciones que aventuró entre las libertades de la comedia, se desentendió, por lo menos en la expresión escrita, de la estimación particular de las obras, o la sometió de preferencia a criterios extraños al gusto y aun al sentido literario. Entretanto, adelantó las técnicas auxiliares de la crítica, esbozos de gramática y crítica textual y fundamentos de la métrica. Construyó una doctrina de la poesía épica y, sobre todo, de la trágica. No llegó a la comedia, o no han llegado a nosotros sus investigaciones sobre la comedia. Y aunque la lírica pronto alcanzó plena madurez y la historiografía dejó entonces obras imperecederas, la crítica no acertó a captarlas en su conceptuación: confundió la lírica en la música y —salvo los reparos aristotélicos— la historia en la retórica.

Llegados a este punto, y ante la imposibilidad de abarcar de una vez el múltiple espectáculo que aparecía a nuestros ojos, hubo que fraccionar el estudio. Y, a modo de desprendimiento sobre una trayectoria determinada, consagramos el segundo curso a la retórica, enfocándola en sus grandes organizadores —Aristóteles, Cicerón, Quintiliano— para desembarazarnos del inmenso bulto oratorio, deslizándonos de Grecia a Roma y asomándonos a los albores de la Era Cristiana.*

4. La literatura helénica posterior a la época clásica y anterior a la Edad Media se extiende desde el fallecimiento de Alejandro hasta el fallecimiento de Justiniano —323 a. c. a 565 J. C.** Se divide en tres etapas:

* *La antigua retórica*, 1942, en *Obras Completas*, XIII, pp. 347-558.

** Se entenderá que las fechas sin indicación especial son todas anteriores

I. Helenización del mundo antiguo, hasta la batalla de Accio, año 31. Es la Edad Alejandrina, cuyas fechas rebasaremos un poco a uno y otro lado para la cabal comprensión.

II. De Accio hasta el siglo III J. C. La conquista romana tiende a convertirse en la protección romana. Es la época grecolatina. Cada uno de los tres siglos que abarca ofrece un rasgo distintivo:

a) Siglo I J. C.—Florece la paz universal desde Augusto hasta Domiciano. Las letras latinas se desarrollan al grado que la mejor literatura, con excepción del Nuevo Testamento, se escribe en latín. Los escritores griegos parecen entonces algo oscuros, y los más dignos de nota proceden todavía de la etapa anterior.

b) Siglo II J. C.— Conforme nos acercamos a este siglo, se acentúa un resurgimiento de las letras helénicas, en todos los órdenes.

c) Siglo III J. C.—Se recogen los frutos de la Segunda Sofística. Auge del neoplatonismo. Longino.

III. Siglos IV a VI J. C.—Señales de fatiga. Diocleciano busca el remedio en el despotismo oriental; Constantino, en el Cristianismo. Esta etapa tiene tres fases:

a) Escritores cristianos.

b) Últimos escritores paganos.

c) Corte de letrados de Justiniano.

De estas tres etapas sólo nos incumbe la primera, la Edad Alejandrina. Ella se divide en tres periodos:

a) De la muerte de Alejandro a la batalla de Iso —323 a 302—. Los Sucesores riñen sobre los trozos del Imperio Alejandrino. Atenas disfruta horas de relativa prosperidad bajo la regencia del humanista Demetrio Faléreo. Florecen Teofrasto y Menandro. Aparece Epicuro.

b) Siglo III.—Desarrollo de la cultura en las ciudades del Mediterráneo oriental. La sola Alejandría produce un millar de escritores, de que sólo llegan a nosotros unos cuantos a través de los copistas bizantinos. Florecen Licofrón, Teócrito, Calímaco, Apolonio de Rodas.

c) Siglos II y I.—Reacción oriental y conquista romana. Florecen los críticos Aristarco y Dionisio de Halicarnaso, los eruditos anticuarios, el historiador Polibio, el geógrafo Estrabón, la filosofía judeohelénica. Quedan restos de la poesía alejandrina. Aparecen los poetas sirios Antípatro Sidonio, el dudoso Filodemo, Meleagro.

Tal es el panorama que nos espera.

5. Visitaremos así un mundo palpitante de novedades y sorpresas, deslumbrado ante los ensanches que las conquistas alejandrinas han

a la Era Cristiana. Más adelante se harán siempre las indicaciones. [*Nota de A. R.*]

dado a la tierra y al espíritu; y, en el orden de la cultura, algo agobiado por el deber de ordenar y conservar la ponderosa herencia de Atenas. Por eso mismo, estos oficiales —que no ya creadores de la cultura— se ven en el caso de construir instrumentos. Ello les permitirá deslindar las técnicas propias de cada disciplina y descubrir poco a poco las leyes interiores que a cada una gobiernan.

Las nuevas necesidades solicitan, por otra parte, nuevas aplicaciones. Es grande la crisis. El hombre, caído de rodillas del Olimpo y del Estado, se ve entregado a sí mismo, y la filosofía nos lo muestra absorto en la introspección moral. La vida nos lo muestra arrastrado a buscar la utilización del pensamiento. De modo que por un doble proceso, teórico y práctico a la vez —teórico en cuanto es examen de conciencia para absorber metódica y cuidadosamente el pasado, práctico en cuanto acude a exigencias sociales nunca antes conocidas—, sobreviene una diferenciación fecunda: la ciencia, desligada ya de la filosofía, se desarrolla y derrama sobre la ingeniería y la industria; la matemática empuja sus dominios, cubre la geografía descriptiva con sus fórmulas, asciende a la astronomía; nace la nueva física, insignia de la civilización occidental; la medicina logra descubrimientos anatómicos e inaugura la disección; la historia engendra tipos insólitos; la poesía se atreve con las emociones que le dicta la imprevista aventura humana; la crítica, aunque enredada de erudición y gramática, descubre su autonomía y prepara los métodos de la exégesis o ciencia de la literatura. A todo ello contribuye el hecho de que la época, por efecto de inmensa transformación histórica, considera ya la elaboración clásica que la precedió desde un punto de vista no clásico, desde otra orilla, con la objetividad de la distancia, desprendiendo así, en la literatura ateniense —tan tramada en la vida—, las puras especies culturales.

6. Ahora bien, la crítica es fenómeno condicionado. No se explica sin la literatura. Y aunque los críticos alejandrinos viven atentos al pasado, tampoco desoyen la actualidad, antes estudian e incorporan en sus cánones a los poetas de su tiempo, a quienes juzgan según las reglas que creen extraer de los modelos antiguos. Pero la literatura tampoco se explica fuera de su ambiente histórico y cultural. Además, la literatura no se escribe exclusivamente para los críticos, sino que llama a todas las puertas. De todos los puntos del horizonte llegan los rumores que permiten establecer las normas de estimación. Si esto es verdad para cualquier sociedad y cualquier tiempo, al punto que las obras especiales sobre historia de la crítica padecen por ceñirse a los puros autores profesionales —dura necesidad económica—, mucho más lo es para épocas y pueblos en que la profe-

sión comienza a nacer, y sobre todo cuando la tendencia enciclopédica es predominante, como acontece en el mundo alejandrino. Los poetas a menudo son eruditos, los matemáticos cultivan a veces la historia, los ingenieros son filósofos. Tal enciclopedismo nos obligará desde luego a distribuir en distintos capítulos las referencias a un mismo autor, pues no queremos dar una lista de nombres, sino una revista de nociones. Y el deseo de hacer más comprensible la crítica situándola en su atmósfera viva nos obligará a tratar de todas las actividades que a la crítica rodean y acompañan. Nos pareció indispensable proceder con mayor elasticidad que en los cursos anteriores.

La época que nos ocupa no ha merecido nunca una atención especial a nuestras aulas, no podemos darla por conocida. Comenzaremos, pues, por un cuadro general de la cultura alejandrina, y a su debido tiempo abordaremos la crítica y las disciplinas literarias. La historia política de este periodo ha salido mejor librada en nuestras prácticas académicas, y es lícito referirse a ella sin volver a relatarla. En la experiencia de la filosofía, procuraremos destacar las proyecciones sobre la crítica, la fase menos conocida por ventura, y nunca perder de vista la referencia histórica. Las ciencias serán objeto de una reseña general, sin descender a sus problemas específicos, según corresponde a un estudio humanístico. Filosofía, historiografía, geografía y literatura serán contempladas más de cerca, porque más de cerca nos afectan. La crítica, finalmente, será aceptada tal como entonces se produjo, con su revoltura de erudición, retórica y gramática y sin esos remilgos de buen gusto contemporáneo que a la vez mutilan y tuercen las perspectivas en algunos tratados por otros conceptos valiosísimos.

7. Dos facultades nos persiguen, la una interna y la otra externa. De un lado, la inmensidad del campo tradicional y del campo recién descubierto, el peso abrumador de la herencia y la intensidad de la sorpresa impuesta al espíritu, hacen que los alejandrinos resulten un poco inferiores a su empresa, por más que de sus laboratorios haya surgido esta humanidad que hoy somos. De otro lado, muchísimos autores alejandrinos se han perdido hasta de la memoria; sobre otros quedan referencias más o menos tardías, más o menos inseguras; de algunas obras sólo hay extractos y fragmentos, y ninguna prácticamente está completa. Como reconstruimos mediante la imaginación y a luz de sospechas lo que pudo ser la poesía de un personaje de novela sobre el cual simplemente se nos informa que escribía versos, como nos resignamos a ignorar el ensayo de Swann sobre la pintura

de Vermeer de Delft, así nos vemos forzados a proceder para con los alejandrinos.*

8. Antes de acercarnos al afanoso rumor de estos panales tenemos que cruzar el tránsito que nos conduce de Atenas a Alejandría. Tenemos que embarcar en la nave de Demetrio Faléreo, antes que podamos exclamar con Carducci:

> *Ecco, venimmo a salutarti, Egitto,*
> *noi figli d'Elle, con le cetre e l'aste.*
> *Tebe, dischiude le tue cento porte*
> *ad Alessandro.***

2. La expansión helenística

9. La Antigüedad clásica había destilado una quintaesencia del espíritu, encerrándola en una preciosa y diminuta redoma. Alejandro rompió la cápsula, y los concentrados aromas se difundieron. El Oriente empieza a respirarlos, y luego las legiones romanas los transportaban en la ráfaga de sus conquistas. ¿Cómo aconteció este derrame de Grecia hacia el Oriente que se llama helenismo? Representémonos la Grecia clásica tal como aparece en el siglo iv. Consta de seis porciones:

I. La principal —sur de la península balcánica— desde el Olimpo y los montes Acroceraunios hasta el Taigeto, amén de las islas adyacentes.

II. La baja Italia y Sicilia.

III. Litoral del Asia Menor e islas vecinas.

IV. Conjunto de posesiones helénicas diseminadas por las costas de Tracia, Macedonia e Iliria.

V. Posesiones en Marsella y las Galias.

VI. Posesiones en el África (Cirenaica, etcétera).

Todos los esfuerzos hechos para reducir a unidad política este semillero de pueblos durante los dos siglos precedentes han resultado inútiles. No ha podido realizarse el ideal panhelénico de Gorgias e Isócrates. Las rivalidades entre hermanos preparan el camino de las futuras invasiones. Las grandes repúblicas han vivido disputándose la hegemonía: Atenas, Esparta, Tebas y aun Tesalia. Cuando el poder macedonio se levanta, el fruto está maduro para caer en la mano que

* Alfonso Reyes, "Vermeer y la novela de Proust", en *Grata compañía*, México, 1948, en *Obras Completas*, XII, pp. 60-65.

** "Alessandria" (A Giuseppe Regaldi quando pubblicò *L'Egitto*), en sus *Odi barbare* (1877), en el ejemplar de *Poesie* (Bologna, Nicola Zanichelli, 1909), p. 811, que Reyes poseía.

lo codicia. Salvo matices étnicos, Macedonia es como una Grecia sin pulir. Filipo maniobra entre los helenos. Los derrota en Queronea. Los atrae con el señuelo de emancipar del yugo persa a los griegos asiáticos y tomar venganza contra Jerjes. Muere asesinado. Deja el cumplimiento de tales ofertas a su hijo Alejandro. Éste, aunque comienza por ocuparse en la unificación helénica bajo el mando macedónico, pronto convierte sus planes hacia el exterior: fortuna para el helenismo, desgracia para el viejo ideal panhelénico. Los destinos del mundo se decidieron cuando, después de la batalla de Iso, Alejandro rechazó los términos de paz de los persas, mientras el viejo Parmenio, leyendo la carta del rey Darío por sobre el hombro de su joven monarca, le aconsejaba inútilmente volver a Grecia.

La emigración griega rumbo a Oriente se produce entonces como efecto del reclutamiento militar. Continúa con los cortejos oficiales llamados a establecer las dinastías griegas en las tierras conquistadas. Aumenta con el aflujo de los buscadores de riqueza. Y al desarrollarse, bajo los Sucesores, aquellas nuevas y promisorias ciudades del Asia Menor, Siria, Egipto y las lejanas tierras de Oriente, la emigración se convierte en un verdadero río humano. La fundación de ciudades es la manera de helenizar a los pueblos. Tal es el sentido de la urbanización.

10. Primer consecuencia es el mestizaje étnico y espiritual. Se borran las fronteras entre griegos y bárbaros, hasta cierto punto. Comienzan a convivir gentes y pueblos que antes sólo se encontraban para pelear. La cultura helénica esparce sus beneficios y, a su turno, recibe la fertilización religiosa e imaginativa de la mente oriental. La Polis evoluciona hacia la Homónoia. La guerra misma, por ejemplo en cuanto el trato de prisioneros, se humaniza por instantes. Alejandro es lo bastante poderoso para ser, a veces, clemente. —¿Cómo deseas ser tratado? —pregunta a un monarca vencido. —Como rey —le contesta éste. Y la fama, testimonio cierto de la opinión, asegura que Alejandro manda devolverle sus dominios. La lengua griega encuentra un común denominador y acepta en el cauce ático aportaciones neojónicas. Tal es la *Koinée* o lengua universal que será hablada indistintamente por helenos, asiáticos y africanos. No es de asombrar, puesto que ya entre partos y armenios se representaban las tragedias de Eurípides. Evoluciona la sociedad. La mujer comienza a participar en la inteligencia de modo menos excepcional. Todo es, a la larga, igualamiento.

11. Para el estudioso de la economía, la Edad Alejandrina tiene también una lección. Hay, en la vida helénica, un conflicto periódico.

Se había producido ya en el siglo VIII. La superpoblación y la consiguiente falta de subsistencias empujan a la colonización. Los atenienses modifican sus estructuras cívicas para organizar la exportación de su comercio y dar mejor cabida a las clases mercantiles, evitando así una revolución inminente. El mismo sobresalto reaparece en el siglo IV, con perturbaciones y violencias: superpoblación, masas indigentes, concentración de la riqueza en pocas manos, escasa demanda de productos griegos en los mercados propios y extraños, decrecimiento general de la industria y el cambio comercial. La inestabilidad política ha interrumpido el tráfico entre el Ática y el Bósforo. Se hace difícil obtener cereales. Hasta se honra por decreto a uno que otro mercader cuando logra abaratarlos importándolos, por ejemplo, de Sicilia,

de cuyas siempre fértiles espigas
las provincias de Europa son hormigas.

(Góngora, *Polifemo*) *

De momento, las expediciones de Alejandro empeoran la situación. La provisión de sus ejércitos todo se lo lleva. Pero, en definitiva, la apertura de nuevas plazas parece traer un alivio. No era otro el plan concebido por Isócrates para descargar la plétora humana y disolver los grupos de desheredados, prontos a embanderarse en cualquier aventura anárquica. Con Alejandro, el Oriente se acerca, ofrece sus ensanches a las apretadas poblaciones y una esperanza de rehacerse.

Por desgracia el alivio fue efímero para la Grecia continental. Primero, porque los estragos de las guerras entre los Sucesores obstruían la cómoda circulación. Segundo, porque la actividad de las nuevas ciudades griegas supera con mucho las posibilidades de la fatigada metrópoli, y aquéllas estaban mejor situadas para disfrutar de los contactos exóticos. La balanza entre la antigua y la nueva Grecia —está concentrada sobre todo en Siria y Egipto— no podía mantenerse por largo tiempo en tales condiciones. Y peor si a esto se añaden los disturbios internos de la antigua Grecia, siempre anhelosa de sacudir el yugo macedónico; los resurgimientos nacionalistas en el Asia y el Irán, que tanto debilitaron a los Seléucidas; las coaliciones de Grecia y Antioquía contra los Tolomeos, que por un instante amenazaron alzarse con el predominio político.

* Véase Alfonso Reyes, *El Polifemo sin lágrimas*. La "Fábula de Acis y Galatea". Libre interpretación del texto de Góngora. Madrid, Aguilar, 1961, página 93.

Para colmo, las monarquías menores empiezan a solicitar el apoyo de un poder naciente: Roma viene a ser el factor que modificará poco a poco la gravitación del mundo. Finalmente, Mitrídates se empeña en expulsar a Roma del Asia Menor. Grecia comparte la intentona y paga las consecuencias. Y luego, en su propio territorio dan en liquidarse las reyertas de los capitanes romanos. Lo que empezó siendo el protectorado romano asume un sesgo temeroso y feroz.

Este cúmulo de vicisitudes acaba por desnudar crudamente el eterno duelo entre el sistema helénico y el sistema oriental. Roma logra la unificación del mando, pero no la unificación económica, desequilibrio subyacente que contribuirá un día a la desintegración de su imperio. Entretanto, camino del abismo histórico, los tres siglos de la Edad Alejandrina dejan su siembra.

12. Tarn y otros han aducido argumentos para demostrar que la unificación humana era el ideal de Alejandro, sueño que mil años antes había cruzado la mente del egipcio Icnatón.* Si el árbol no lo sabía, tales eran los frutos. Posible es que la conducta del conquistador obedeciera a las inmediatas inspiraciones de su estrategia, al deseo de agradar a sus nuevos súbditos, como cuando se vestía a la moda persa y adoptaba los usos persas. Posible es que obedeciera a sus pretensiones de príncipe advenedizo cuando terqueaba por incorporarse en las vetustas tradiciones de Oriente. En Egipto reclama la deificación en vida que se concedía a los Faraones. Los lacedemonios se encogían de hombros y exclamaban: —Si Alejandro quiere ser dios, que lo *sea*. Así, a lo largo de la historia, las grandezas rancias van abriendo la puerta ante los nuevos poderes. La República Romana aceptaba los matrimonios mixtos, y, en tiempos del Imperio, no faltan matronas que se casan con sus libertos. Las hijas de los Cruzados —"escudos compran escudos"— acceden a unirse con los ricos tejedores flamencos o con los banqueros hanseáticos. La aristocracia moderna busca alianzas con los capitanes de la industria. De parejo modo, Alejandro se desposa con Roxana, hija de un magnate bactriano, y recibe en su lecho a Estátira, hija del rey Darío, como Cortés recibe a Doña Marina. En el Asia Menor, se hace adoptar por la reina Ada. En el curso de sus expediciones, unos diez mil griegos se unieron con mujeres asiáticas.

13. Para aceptar a los bárbaros había que vencerlos antes. La universalidad helénica, por la voz del trágico, pone en boca de la madre de Jerjes palabras de igual encomio para las dos mujeres hermanas,

* W. W. Tarn, *Alexander the Great and the Unity of Mankind*, 1933.

la bárbara y la griega. Pero ello acontece al día siguiente de Salamina y en la euforia del triunfo. Si Platón, en su *Político* y hablando idealmente, concibe la unión de las dos familias, otra vez en cambio, considerando los conflictos actuales, declara a los bárbaros enemigos de los griegos por ley de naturaleza. Aristóteles calla con reproche ante la aventura oriental de su bravío discípulo. Era cosa nada filosófica, y él tenía mucha mayor confianza en las perfecciones de las pequeñas ciudades libres que no en aquel monstruoso imperio. Aconsejaba a Alejandro que fuera un guía para los helenos y un amo para los bárbaros, porque éstos no eran más que esclavos congénitos. La confusión entre el bárbaro y el no heleno —primariamente lingüística y al cabo estimativa— acusa el confinamiento psicológico de la Grecia clásica y produce a la larga el desmedro y la postración de la mentalidad helénica ante la civilización siríaca. De modo insospechado, la irrupción de Alejandro dentro de las murallas griegas perturba los últimos desarrollos posibles de la figura clásica e involuntariamente prepara su futura derrota. Plutarco hace decir a Alejandro que Dios es padre común de las criaturas, aunque escoja para sí las mejores. Arriano refiere que, tras el motín de Opis, Alejandro oró por la fraternidad entre macedonios y persas. Siempre que no fuera imprudente, llamaba a los jefes bárbaros para el desempeño de los altos puestos y les otorgaba una confianza que ellos, en términos generales, defraudaron menos que los descendientes de la raza privilegiada. Contaba con los ejércitos que acababa de vencer y les encargaba operaciones. Ni por asomo le ocurrió hacer de su capital macedonia la capital del mundo. Mandaba reconstruir los templos nacionales. Respetaba las más veces los refugios sagrados. Concedió a Darío fastuosas honras fúnebres. Se iba de cacería con los señores locales, haciéndose su camarada. Colmaba de consideraciones a los sabios de los países que iba sometiendo. Se informaba de las buenas cosas de la tierra y adquiría ganados en la India para enviarlos a su patria. No sostenía a todo trance la preeminencia de los griegos y macedonios, antes urbanizaba a las naciones para un tránsito igual. Más de una ocasión despertó los celos de los suyos, cuya altivez castigaba admitiendo como parientes a millares de jóvenes bárbaros y mandándolos educar al modo macedonio. Su gente hasta lo acusaba de marearse con el triunfo y creerse divinidad bárbara.

Tal era este conquistador místico. Lástima que no podamos olvidar sus raptos de ferocidad y de sangre. De este príncipe griego y bárbaro, occidental y oriental, claro y misterioso, benigno y cruel; seguramente medio loco y no sólo a los ojos de su maestro Aristóteles; despilfarrador de humanidad y creador de pueblos; capaz de arrastrar a sus tropas en una manera de orgía militar sin objeto ni

término definido, como por el gusto de las emociones maravillosas, a través de insospechadas regiones; que inventó con sus catapultas de sitio la espantosa técnica de las preparaciones de artillería, y luego lloraba de horror ante sus matanzas, se ha podido decir con razón que pertenecía a la familia de Napoleón y a la de Hamlet.

14. Por supuesto que la helenización no se logra de súbito, no aun en el suelo propicio de Alejandría. La cultura griega no desempeña ya aquí aquella función popular, aire que se respiraba en Atenas. Las letras alejandrinas lo resienten: serán cosa de minorías cultas, despedirán siempre un aroma de invernadero. A la literatura de la Polis sucede la literatura de aristocracias intelectuales, aunque estas aristocracias tengan un carácter cosmopolita. Los escritores de los distintos países están más cerca unos de otros, pero más lejos de sus respectivos connacionales. Cierto alambicamiento exquisito distingue a esta literatura, cierta fragilidad de cultivo exótico. Diodoro Sículo, que andaba por Alejandría en el siglo I, vio al populacho asesinar en la calle a un oficial romano que, por accidente, había matado a un gato, animal divino entre los antiguos egipcios: lo que prueba que tres siglos no bastaron para que la helenización bajara de las clases selectas hasta el fondo del pueblo.

15. Pero los accidentes del hibridismo no deben perturbarnos para reconocer el bien que significó, en sí misma, la helenización más o menos cabal de aquellos pueblos. Está ya mandada retirar la concepción de la era helenística como una decadencia. Los griegos de entonces, en cuyas manos quedó el gobierno de las satrapías, pronto erigidas en reinos durante las dos décadas que siguieron a la muerte del conquistador, desarrollan una inmensa actividad en todos los órdenes de la vida, y responden de muchas novedades, fundamentales a veces, en el progreso político, social y económico del mundo antiguo.* En el campo de la cultura, todo hibridismo acaba en fecundidad, por mucho que de momento perturbe los hábitos establecidos. Es ley del espíritu. Más aún: es el destino de la vida. Polibio, que viajó por Alejandría en el siglo II, distingue tres grupos de población: el egipcio o indígena, el mercenario —numerosa masa militar de griegos y macedones sobre todo, que han comenzado a ser postergados por el monarca, aunque Polibio no estima esta causa de su oscurecimiento— y el propiamente alejandrino, producto de la mezcla, que considera sin ambages el mejor de todos. Es el tiempo en que los no

* M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Hellenistic World*, Oxford, 3 vols.

helenos de las clases superiores procuran helenizar sus nombres, como para mejor incorporarse en la comunión griega.

3. Los centros menores de cultura

16. La partición del imperio alejandrino entre los Sucesores produjo tres grupos bien discernibles: las ciudades e islas griegas, las monarquías mayores y las monarquías menores. El antiguo mundo griego nos es ya conocido. Las monarquías mayores comprenden a Macedonia, Egipto, el Imperio Sirio. Las monarquías menores, a Pérgamo, Bitinia, el Ponto y Paflagonia, Galacia, los Estados-Ciudades del Euxino y el Bósforo. La cultura se hospeda, con diversa fortuna, en múltiples centros. Empecemos por los más humildes.

17. En Pela, capital de Macedonia, el rey Antígono Gonatás, educado en la filosofía de Megara y amigo de Zenón Estoico, se rodea de dos discípulos de éste, parece que llama junto a sí al poeta escéptico Timón de Flionte —el "silógrafo" de las célebres burlas—, y seguramente comediógrafo Alejandro Etolo y al poeta astronómico Arato. Aun se asegura que fue el monarca quien sugirió a éste el asunto de su poema sobre *Los fenómenos*.

18. En Siria hay asamblea de sabios. Antíoco Sóter también tuvo como huésped a Arato. Antíoco el Magno construyó en Antioquía monumentos, teatro, circo y biblioteca, la cual puso bajo la dirección del poeta Euforión de Calcis, quien después será modelo para los latinos Tibulo, Propercio y Cornelio Galo, y a quien Virgilio menciona en una de sus églogas. El poeta Arquías, famoso cliente de Cicerón, recuerda a Antioquía con entusiasmo. El último Seléucida, Antíoco XIII, edificó nuevo museo y biblioteca. Siria fue el primer crisol en la mezcla helénica y oriental. Bien pudimos clasificarla entre los centros mayores. Pero ya hemos dicho en otra ocasión que el estudio de la cultura seléucida padece por falta de documentos, y desaparece junto a la montaña documental de la cultura tolemaica.* Los esfuerzos de los Seléucidas para difundir el helenismo se manifiestan en su desmedido afán por transportar al Oriente el Olimpo griego. Antíoco IV hizo bautizar el Templo de Jerusalén y el de Garizim con los nombres de Zeus Olímpico y Zeus Hospitalario, respectivamente, y poco antes se había valido del judío converso Jasón para imponer los usos atléticos en la tierra de los profetas. Todo ello provocó la sublevación de los Macabeos y la extensión de los domi-

* *La crítica en la Edad Ateniense*, § 35, *Obras Completas*, XIII, p. 32.

nios judíos hasta Palestina y Fenicia. Pero estas empresas militares, que imitaban la organización y la estrategia helénicas, redundaron paradójicamente en la helenización y la pérdida del carácter nacional. Los mismos romanos continúan helenizando aquellas regiones. Los reyes judíos, que gozan de relativa independencia, son entonces helenizantes. Las ciudades propiamente griegas que un instante poseyeron se les van de las manos. A los comienzos de la Era Cristiana, Filón y Flavio Josefo escriben y piensan en griego. De Siria proceden ilustres poetas del último periodo alejandrino y, singularmente, muchos filósofos estoicos.

19. Siracusa, sobre todo bajo Hierón II, es centro de cultura. De ella proceden el mayor poeta y el mayor ingeniero de aquellos tiempos: Teócrito y Arquímedes.

20. Cilicia, Tarsos y Soli poseen escuelas de alguna celebridad, pero sólo frecuentadas por sus ciudadanos.

21. Cos, arrebatada a Antígona por Tolomeo Sóter, se mantiene como sucursal de Alejandría. Es centro de estudios médicos según la tradición de Hipócrates, su ilustre hijo, refugio para príncipes desterrados, y placentero y montañoso retiro para escritores de vacaciones. De allí procede el poeta y humanista Filetas, a quien luego encontramos en Alejandría como preceptor de lujo y que, vuelto a su tierra, preside una fraternidad literaria a la que parecen haber pertenecido Teócrito y Arato.

22. En cuanto a Nicena y Nicomedia, en Bitinia, sólo más tarde contribuyen a la cultura.

23. Rodas fue maestra en la organización económica y democrática. A ella acudió Cicerón en busca de disciplinas y prácticas oratorias que todavía sobrevivían en algunas zonas coloniales.* Igualmente acudirán a Rodas, entre otros, Marco Antonio, Julio César, Bruto y Casio. Rodas acogió al poeta de los Argonautas, Apolonio apellidado el Rodio. cuando éste quiso retirarse a aquella ciudad, como consecuencia de sus disputas con Calímaco en Alejandría. Dan lustre a su escuela retórica los nombres de Esquines y del ecléctico Molón, maestro y embajador en Roma, por cuya enseñanza pasaron César y Cicerón. En Rodas trabajó el cronólogo Cástor, cuyas tablas van desde Nino el Asirio hasta la victoria de Pompeyo. Fue Rodas cuna del es-

* *La antigua retórica*, III, 4, *Obras Completas*, XIII, pp. 404-405.

toico Panecio, maestro de Posidonio, que a su vez lo será de Cicerón y Pompeyo, y también fue cuna del peripatético Andrónico. Entre los centros hasta aquí enumerados, sólo Siria puede superarla, y todavía Rodas lleva la ventaja de dejar mayores rastros en la cultura latina. Es posible que su derecho marítimo haya influido más tarde en la república de Venecia.

4. ATENAS

24. La muerte de Demóstenes fija el punto en que declina el astro de Atenas. Tomados de la mano de Teofrasto, hemos paseado ya la ciudad degenerada en aldea y llena de chismorreos y supersticiones.* La ausencia de intereses públicos no encuentra allí, como en la Edad Media y el Oriente, la compensación de la fe religiosa. Ésta, escasa ya en el siglo v, va siendo sustituida durante el siguiente por las especulaciones filosóficas. Reaparecen en el pueblo acedas creencias y se inmiscuyen invenciones exóticas e inútiles terrores de que Epicuro se lamenta. Antífanes y Menandro escriben comedias sobre el supersticioso. Por reacción, las nuevas filosofías ahondan el sentido ético e investigan el valor de la creencia.

25. A pesar de sus notorios desmedros, la antigua capital del espíritu sigue siendo un centro de cultura. Desvanecido ya su sueño imperial, evoluciona hacia el tipo de distrito universitario. Su mismo alejamiento de la batalla política, la facilidad que ofrece a los estudios, la libertad teórica que allí se disfruta para la discusión filosófica y el cambio de ideas, atraen a muchos espíritus selectos. En Atenas, Filócoro compone su historia del Ática; Crátero colecciona y coordina los decretos de los archivos públicos; Apolodoro adelanta sus tratados de cronología y mitología; Timeo pasa sus últimos años; Polemón Viajero (el de Ilión) fija el centro de sus expediciones y trabajos. De modo general, teatro y filosofía siguen siendo cosa de Atenas. Entre los comediógrafos, sólo Filemón cambia a Atenas por Alejandría. Menandro, romántico y fiel, no la abandona. La filosofía no descansa. Griego y filósofo eran términos que se confundían. Los filósofos, perseguidos en el siglo v, son ahora solicitados por las cortes. Los señores macedonios, judíos, árabes, partos y bactrianos acu-

* *La crítica en la Edad Ateniense*, §§ 512-542, en *Obras Completas*, XIII, pp. 323-339, y *Junta de sombras* (1949), pp. 248-259: "Un ateniense del siglo IV a. C.", que con el título de "Un ateniense cualquiera" figura en el vol. XIII de las *Obras Completas* y se suprime por este motivo en el vol. XVII, que reimprime *Junta de sombras*.

den a Atenas para educarse. Pila bautismal de las letras romanas, Quinto Metelo, Numídico, Antonio, Cicerón y su hermano Quinto, Bruto y Horacio buscan la consagración de sus aguas.

26. No todo es dulzura ni la época lo consentía. Entre las querellas de los Sucesores, el espíritu independiente de Atenas todavía tantea su destino, lucha y padece. La muerte del general Leóstenes arranca a Hipérides el último grito de la elocuencia helénica: —Nuestros héroes, dice, confiaron en que el valor era la única fuerza y la bravura la única grandeza. —Durante el siglo III, Atenas se abstiene por algún tiempo de participar en las discordias y parece no temer ya injurias por parte de los macedonios. Durante el siglo siguiente, aunque sufre un ataque de Filipo V, vive en una relativa paz que se prolonga hasta el año 88. Aun el gobierno romano la exime, como a Esparta, de los impuestos. Pero sobreviene la guerra de Mitrídates en que Atenas se compromete contra Roma. Sila pasa sobre la ciudad venerable como una devastación, arrasa los jardines de la Academia y el Liceo y saquea los santuarios. El Pireo queda casi totalmente incendiado. Corrieron los ríos de sangre, dice Plutarco, por el mercado, el Cerámico y la Doble Puerta. Unos caían muertos y otros se suicidaban. Pronto los romanos convierten el suelo ateniense en escenario de sus contiendas civiles. La ciudad se ve afligida con difíciles prestaciones compulsorias. Por fin los primeros siglos de la Era Cristiana alumbran sobre ella como suave y lenta amanecida.*

27. Entre las calamidades se deja entrever, sin embargo, que la misma ruina política de Atenas la va erigiendo en sagrario de las tradiciones humanas, lugar de peregrinación y respeto, estímulo de la fantasía y la mente. La consagración de Atenas ha comenzado, bajo las cenizas de su imperio. Filipo, después de Queronea, devuelve a Ate-

* Con respecto a Atenas, las disputas entre los Sucesores, a la muerte de Alejandro, puede resumirse así: El duelo se entabla entre los generales macedonios y los Tolomeos de Alejandría. Las demás ciudades, para mantener su independencia, se apoyan en éstos o aquéllos y, poco después, en el nuevo poder de Roma. Ya dominan las oligarquías, ya las democracias. La conflagración se extiende hasta Oriente. Atenas, tras de luchar por su independencia, se entrega al macedonio Antípatro (Paz de Demades, 322), quien se adueña de toda Grecia y la somete al régimen aristocrático. Su sucesor, Polipercón, para asegurarse la cooperación ateniense, restablece la democracia (319). Es derrocado por el aristócrata Casandro, hijo de Antípatro, que deja como regente de Atenas a Demetrio Faléreo. Antígono de Asia y Tolomeo lo combaten con la ayuda de las ciudades etolias. El hijo de Antígono, Demetrio Poliorceta, derriba a Demetrio Faléreo y se declara libertador de Grecia, contra los macedonios (307). Atenas, con ayuda de la Liga Etolia, derrota una intentona de Casan-

nas sus prisioneros. La presencia fantasmal de Atenas habita el espíritu de Alejandro, lo acompaña en sus remotas empresas, es prueba e ideal contraste de sus acciones. En plenas lejanías de Oriente, cuando logra atravesar el río Hidaspes, se le escapa una exclamación que lo enaltece: —Daos cuenta, atenienses, de todos los peligros que afronto para merecer vuestra alabanza. Tras de su primera victoria en Asia se apresura a mandar a Atenas trescientos escudos como trofeo. Le devuelve las estatuas de Harmodio y Aristogitón que Jerjes le había arrebatado. Y cuando la madre de Alejandro quiere agradecer a los dioses el restablecimiento de su hijo, lleva sus ofrendas hasta la Acrópolis de Atenas.

De entonces más los capitanes vencedores pretenden emular a los héroes homéricos, gustan de llamarse "filhelenos" y cubren sus mutuas disputas con el sumo pretexto de ser los "libertadores de Grecia". Los Sucesores rivalizaban en el empeño de seducir a Atenas, no ya potencia temible, siendo dama hermosa y postrada. Aun el tiránico Casandro, dice Estrabón, dificultaba sus habituales métodos para tratar con Atenas. Siguiendo el ejemplo de Alejandro, Demetrio Poliorceta le ofrece una colección de armaduras. Antíoco IV, que derrochaba tesoros en embellecer las ciudades helénicas del Asia Menor y del Archipiélago, proveyó fondos para continuar el templo ateniense de Zeus, el cual, comenzado cuatro siglos antes por Pisístrato, sólo se terminará bajo Adriano, tres siglos más tarde; puso una gorgona de oro arriba del gran teatro; y cuando, al regreso de su cautiverio en Roma, fue recibido con título de ateniense honorario, su agradecimiento, aunque era de estirpe principesca, fue desbordante y jubiloso.

La consigna de adoración pasó de los macedonios a los romanos, no obstante el relámpago sangriento de las huestes de Sila. En los

dro. Poco después de la muerte de éste, Demetrio Poliorceta establece su dinastía en Macedonia (925), y con ella la influencia preponderante sobre Atenas, que hereda su hijo Antígono Gonatás. Pero entonces Tolomeo Evergeta disputa a los macedonios el predominio en Atenas y el Peloponeso, de los cuales se ha declarado protector (263). Con su ayuda y la de Lacedemonia, Atenas intenta una vez más, aunque en vano, arrancarse de Macedonia (guerra de Cremónides), y luego asume cierta actitud indiferente. Entretanto, el Peloponeso, donde Macedonia trata de imponer a los tiranos, resiste todavía. Arato de Sición restablece la democracia (251), asume la presidencia de la Liga Aquea, expulsa a los macedonios de casi todo el Peloponeso, se apodera de Corinto e inútilmente procura la alianza de los atenienses y aun el soborno de su regente macedonio. Arato encuentra dentro de Esparta misma la oposición del rey Cleómenes, empeñado en reponer la antigua constitución y la hegemonía espartana en el Peloponeso. Arato pide entonces ayuda a sus enemigos tradicionales. Antígono Dosón y Filipo V de Macedonia le ayudan a vencer a Cleómenes (221), pero se adueña de toda la región griega hasta Corinto. Por fin, el año 200, Roma viene a libertar a Atenas del yugo macedonio, pero para imponerle el propio.

juegos ístmicos de 196, Flaminio declara orgullosamente la independencia de todos los helenos.—Existe hoy un pueblo que, a pesar de sus pasadas glorias, nunca ha podido consolarse de no poseer la gracia, el encanto y las seducciones de otro pueblo contemporáneo, al que ultraja con su despecho. No así los antiguos conquistadores de Grecia, que parecían conscientes de su responsabilidad histórica. "La Ciudad coronada de violetas", cantada en los versos temblorosos de Eurípides, cobra desde los días mismos de su desastre, una sustancia inmortal y etérea. Pronto la vemos transfigurada en el modelo ideal para la interpretación del mundo y de la vida.

5. Alejandría y Pérgamo

28. Siete años antes de su muerte, en 330, Alejandro funda en la desembocadura del Nilo y sobre una poblacioncilla egipcia que vegetaba entre el canal del Faro y el lago Mareotis, la ciudad a la que lega su nombre. Las luchas entre los Sucesores, que tanto castigaron al Asia, la respetan hasta cierto punto, como reservándola para sus altos destinos. El comercio la escoge como propio cruce de las vías entre Oriente, Egipto, Grecia, el Mediterráneo. La naturaleza misma la resguarda. Aun los soplos marinos y las corrientes del Nilo se confabulan para ayudar a Tolomeo Sóter contra las flotas de Pérdicas y Antígonos, pues los mediterráneos navegaban sólo viento en popa, y la práctica de ceñir las brisas, orientando la vela, aparecerá más tarde con la gente del Norte. La ciudad se desenvuelve en términos nunca vistos hasta entonces, y acaso sólo imaginables para Platón, poeta del urbanismo. Pronto la población alejandrina se calcula en 800 000 almas, de que 300 000 son ciudadanos libres. El viajero contempla la urbe con arrobamiento. La luminaria erigida en la Isla del Faro, isla unida al puerto por un muelle, parecía incendiar los cielos. Sus luces se reflejaban en el lago vecino. Vastas avenidas de columnas conducían a los palacios y a los estupendos recintos en que se labraba la cultura. Fastuosa y pródiga, cuando en el siglo III de nuestra Era la visite el personaje de Aquiles Tacio, acercándose del lado del mar por la Puerta del Sol, entre la multitud que celebra las fiestas de Serapis, "¡Ojos míos —exclamará arrebatado—, estamos vencidos!"*

29. Durante los tres siglos que ocupa la dinastía de los quince Tolomeos y las seis Cleopatras, los hábitos, las instituciones, los dogmas se mezclan a la ventura, buscando una armonía posible. Las formas

* *Obras Completas*, IX, p. 193.

de la razón griega se estremecen al resuello oriental. Pero la lengua, la ciencia y el Estado se conservan prácticamente helénicos. El gobierno de los Tolomeos ni siquiera limita su acción al territorio egipcio. La luz del Faro se esparce a los contornos. El helenismo cunde hasta el negro corazón de Etiopía. En el siglo IV J. C., Sileo, rey de etíopes y nubios, redacta en griego sus fastos militares.*

30. La cultura tolemaica tiene tres periodos:

I. Los tres primeros Tolomeos (Sóter, Filadelfo, Evergeta), 323 a 222.—Florece el humanismo, carácter fundamental de la época que estudiamos. Filetas, Zenodoto, Calímaco, Eratóstenes son a un tiempo humanistas, sabios y poetas. Pero la poesía no queda en penumbra, gracias a Calímaco, que —con Eurípides, Menandro, acaso Licofrón— representa el romanticismo anterior a la Era Cristana; gracias también a Teócrito, aunque éste no fuera siempre residente de Alejandría.

II. De entonces hasta el acceso de Tolomeo Físico, año 146, y a la muerte de Aristarco el crítico, unos tres años más tarde.—Éste y Aristófanes Bizantino son ya filólogos profesionales sin veleidades de poetas. Aunque el propio Tolomeo Físico es dado a la crítica textual, se manifiesta poco amistoso para con los griegos de Alejandría y aun para el mismo Aristarco. Pone a los mercenarios bárbaros en condición de privilegio respecto a los helenos. Por estos días llega Polibio y se da cuenta, como hemos visto, de que existe ya una nueva clase, de arraigo nacional, más cultivada que las otras.

III. Último e indeciso periodo.—Los judíos helenizados, que tampoco se sienten ya muy afablemente tratados por el Tolomeo, van, sin embargo, llenando el hueco que dejan los griegos, los cuales han comenzado a desbandarse. Gramáticos, filósofos, matemáticos, músicos, pintores, educadores y médicos llevan a otra parte sus enseñanzas. Apolodoro Ateniense prefiere trabajar en Atenas y en Pérgamo; Dionisio el Tracio emigra a Rodas; y algo más tarde parece que Dídino se traslada a la metrópoli romana.

31. La gran Biblioteca, seguramente comenzada por Tolomeo I (Sóter) bajo la sugestión de Demetrio Faléreo, adquiere su organización definitiva con el hijo de Sóter, Tolomeo II (Filadelfo), el zoólogo, a quien se atribuye también la fundación del Museo. Este "gallinero de las Musas", como le llama Timón de Flionte, se encontraba en el barrio de los nuevos palacios reales. Tenía galerías cubiertas, amplios corredores, estancias con asientos para las reuniones y confe-

* M. C. Paparrigopoulo, *Histoire de la Civilisation Hellénique.*

rencias públicas ("exedra") y un gran comedor para la comunidad. Contaba con observatorios, jardines de aclimatación, salas de disección. La gente de casa disfrutaba de buenos estipendios anuales. Eran todos hombres de letras, investigadores y humanistas, catalogadores y amanuenses. Los estudiantes más bien concurrían a ciertas escuelas de medicina y matemática. Al Museo acuden, desde la primera hora, los filólogos judíos que comenzaron la traducción al griego de la ley de Moisés, luego completada en la Septuaginta. Aquello evocaba la Academia y el Liceo de Atenas, el thíasos o fraternidad platónica, el peripatos aristotélico. El jefe, de nombramiento oficial, era llamado Sacerdote de las Musas. Los primeros directores de la Biblioteca fueron sucesivamente Zenodoto, Eratóstenes, Aristófanes de Bizancio y Aristarco, aunque algunos quieren colocar a Calímaco entre Zenodoto y Eratóstenes, y a Apolonio de Rodas entre Eratóstenes y Aristófanes. La biblioteca menor caía a la parte vieja de la ciudad y se reservaba a los documentos duplicados o más recientes. En tres siglos, los manuscritos custodiados en ambas bibliotecas aumentan de 200 000 a 700 000 volúmenes. Las vicisitudes, incendios y saqueos que después sufrieron las bibliotecas son historia algo confusa y legendaria. Lo cierto es que, todavía para el siglo VII J. C., cuando la conquista sarracena, Alejandría contaba con un tesoro apreciable.

32. Los Tolomeos no reparaban en medios para allegar tanta riqueza. Los barcos que entraban en el puerto sufrían la confiscación de cuantos volúmenes llevaran a bordo, los cuales eran rápidamente copiados, teniendo los propietarios que contentarse con las copias. Tolomeo Evergeta obtuvo de Atenas, por quince talentos, el texto de los tres grandes trágicos que Licurgo Ateniense había establecido. Lo hizo copiar, y luego devolvió a Atenas las copias. La prohibición para exportar el papiro contribuía a esta política de acaparamiento, que afectaba lo mismo a los hombres que a los manuscritos. Cuando el pergamense Eumenes II intentó llevarse consigo al director de la Biblioteca alejandrina, Aristófanes de Bizancio, entonces Tolomeo V (Epifanes), para mejor resguardar a su sabio contra las tentaciones, lo mandó encarcelar.

33. Tal es el objeto, veamos su imagen refleja. Tal es Alejandría, hablemos de Pérgamo. Cierta inquietud aventurera, cierto espíritu ambicioso distingue a Pérgamo desde los orígenes de su historia. Se constituye en Estado mediante un fraude de Filetero, quien dispone para sus fines propios de los 9 000 talentos que Lisímaco, rey de Tracia, había confiado a su custodia. Así se crea la monarquía de los

Atálidas, que no dura más de siglo y medio y se extingue cuando Atalo III, a su muerte, traspasa su Estado en herencia a Roma. Entretanto, baluarte contra gálatas y pieza movible en el tablero, Pérgamo se mantiene jugando las desavenencias de Seléucidas, macedonios y romanos, y logra imponerse sobre el Asia Menor. Su economía se funda en el trabajo textil de los esclavos. A veces se muestra algo tiránica. Y se esfuerza por imitar la urbanización de Alejandría. Queriendo emular su cultura, le hace segunda en el concierto.

34. La Biblioteca de Pérgamo es conocida desde principios del siglo II, aunque probablemente comenzó a juntarla, en el siglo anterior, Eumenes I. Éste protegió a Arcesilao, primer presidente de la Academia Media de Atenas y autor de epigramas en honor de Atalo I; y logró atraer al peripatético Licón. Atalo I, tras de reafirmar su corona rechazando la invasión gálata, conmemoró sus pequeñas victorias con una magnífica colección de esculturas en bronce. El *Galo moribundo* del Museo Capitolino, que todos conocen, es copia en mármol de una de aquellas esculturas. Atalo I fue también escritor. De él se cita cierta descripción del pino de Tróada. Uno de sus escultores de Antígono de Caristo, también historiador de las artes, a quien suele confundirse con su homónimo, el autor de vidas de filósofos y ensayos sobre la naturaleza. Sean o no una misma persona, el escultor y tratadista de arte es el primer literato que encontramos en Pérgamo. Atalo I quiso también atraer a Lácidas, sucesor de Arcesilao en la Academia, pero Lácidas contestó que "las pinturas se aprecian mejor desde lejos". Eumenes II siguió fomentando la Biblioteca: construyó monumentos como el gran sagrario de Zeus, cercano al teatro, y mandó erigir estatuas de poetas e historiadores. En el siglo XV J. C. se admiraba todavía cierta lápida con inscripciones consagradas al recuerdo de Safo. Apolodoro Ateniense, estoico y cronólogo que representa un vínculo más o menos involuntario entre las dos ciudades rivales y, como hemos visto, pertenece a la diáspora helénica de la última fase alejandrina, fue acogido en Pérgamo por Atalo II. Atalo III fue rudo y sanguinario, aunque mereció elogios, acaso interesados, de aquel venenoso Nicandro, poeta de los tóxicos a quien Ovidio imitará en las *Metamorfosis*. El monarca se entretenía también cultivando plantas dañinas, al gusto de su poeta de corte, y modelando en cera, por seguir de algún modo, aunque ya no en bronce, las grandes tradiciones de Pérgamo.

35. Pérgamo, que, como dijimos, pretendió sustraer de Alejandría a uno de sus más ilustres bibliotecarios y consiguió sonsacar a Apolodoro Ateniense, disputa a la ciudad rival los fueros de la cultura, los

maestros como los libros.* Pues que se le veda el uso del papiro, hace sus copias en el material que lleva su nombre, en pergamino. Si Alejandría se inclina al conocimiento exacto y a las depuraciones textuales, Pérgamo prefiere las libres interpretaciones, por desgracia muy alegóricas y con frecuencia harto quiméricas. Si Alejandría se consagra preferentemente a la crítica de la cultura verbal, Pérgamo extiende su crítica a una variedad de disciplinas: historia del arte con Antígono Caristeo; viajes y epigrafía con Polemón de Ilión o Periegeta; topografía con Demetrio de Escepsis; cronología con Apolodoro Ateniense, que dedicó su obra al monarca de Pérgamo; filosofía estoica, gramática y literatura con Crates de Malo. Aun en las cuestiones gramaticales se revela la enemistad: si el alejandrino Aristarco es analogista, el pergamense Crates es anomalista, como veremos al estudiar la gramática de los estoicos. Los Atálidas tenían buen cuidado de halagar a Atenas y a Roma, no sólo con presentes y monumentos conmemorativos: también con investigaciones filológicas intencionadas, sobre todo cuando de paso podían dejar a Alejandría en postura desventajosa. Mientras Aristófanes de Bizancio, el alejandrino objetaba la autenticidad de los pasajes homéricos que contienen profecía sobre Eneas, la escuela de Pérgamo apoya decididamente la leyenda del troyano convertido en héroe epónimo de Roma. Polemón de Ilión, por su parte, pretende desacreditar las informaciones del alejandrino Eratóstenes sobre antigüedades atenienses, advirtiendo que Eratóstenes ni siquiera conoce los países áticos.

36. El ingenioso celo que despliegan las ciudades helenísticas por arrebatarse los fragmentos de la antigua sabiduría y heredar las insignias de la cultura ateniense es uno de los espectáculos más característicos de esta época singular, *enorme y delicada.*** Pero el sitio de honor corresponde de pleno derecho a Alejandría, capital de la cultura helenística. Por los solos títulos de la cultura, por la prosapia del espíritu y no por derecho de imperio político —imperio que Alejandría nunca pudo definitivamente edificar en el mundo mediterráneo—, sus hijos no se consolarán fácilmente de que Roma les haya arrebatado el fruto de su destino manifiesto. Contra ella conservan un resentimiento inaplacable, y Roma a su vez castiga con mano dura las tentaciones levantiscas y la sorda resistencia de la que era segunda capital entre sus dominios. El resultado es, como siempre,

* Sobre los mss. aristotélicos, *Crít. Ed. At.*, § 332, en *Obras Completas*, XIII, pp. 207-208.

** Paul Verlaine (1844-1896), *Sagesse* (1881), X, vers. 2: "C'est vers la moyen âge, énorme et délicat" (comunicación de Andrés Henestrosa). Reyes citó la frase en varias ocasiones, como en el presente volumen, p. 394.

aquella injusta descarga de la cólera sobre el más débil, y las matanzas de hebreos en Alejandría, por más que entre los patriotas alejandrinos había seguramente buena mezcla de sangre hebrea.—A veces la mente se complace en enderezar con la imaginación el curso de la historia. Soñemos un poco: —¿Qué hubiera sido del mundo si, en vez de vencer Octavio la batalla de Accio, la vencen Antonio y Cleopatra, y el nuevo imperio, en directa tradición helenística, queda gobernado desde Alejandría, cuyo carro de victoria arrastrase a Roma en el séquito de sus provincias?

SEGUNDA PARTE

II. LA TRANSICIÓN

1. La educación

1. Decíamos que la crítica es incomprensible si no se le baña en la cultura que la produce. Cultura y educación son funciones concomitantes. La educación en la Edad Ateniense se inspiró en la filosofía política y tenía por fin esencial construir ciudadanos. Pero se la confiaba sobre todo a la iniciativa particular, ya en los grados elementales del gimnasio, ya en las enseñanzas superiores, que hoy llamaríamos universitarias, de filósofos y sofistas. La espontaneidad de la Grecia clásica para las actividades del espíritu es una de sus cualidades más sorprendentes. El Estado apenas tomaba a su cargo la institución de la efebía, especie de instrucción militar con alfabeto y ábaco. La ciudad era la gran escuela. La modelación del hombre conforme al ideal de su pueblo —la *paideía* de que nos habla Jaeger— se completaba en el trato diario y en la calle. En Atenas, sólo el régimen romano reivindicará como prerrogativa oficial el nombramiento de jefes y profesores para las casas de estudios. Medida política propia de la índole romana, pero manifestación inconsciente del temor con que maneja un instrumento que no hemos fabricado nosotros y de cuyo alcance no estamos muy seguros.*

2. Las anteriores afirmaciones sobre la educación en la Grecia clásica tienen sólo una validez general. Hubo en Atenas algunas leyes y algunos intentos de intrusión oficial en la enseñanza. Las leyes no se referían al sostenimiento de los planteles ni a sus programas, sino a cuestiones de policía civil, más bien en defensa de las casas de estudios. Así la prescripción de no interrumpir con visitas inoportunas las labores de los gimnasios. Pero es sabido que tal prescripción había caído en desuso para los tiempos de Sócrates, que no se privaba de este gusto, y mucho más para los de Teofrasto, días en que ya el hábito excepcional de Sócrates se había convertido en abuso común de cualquier vecino, según vemos por el testimonio de los *Caracteres*. En cuanto a los intentos de intromisión oficial, fueron a veces efecto

* W. Jaeger, *Paideía*, I y II, tr. de J. Xirau, III y IV, tr. de W. Roces. México, Fondo de Cultura Económica, 1942-1945. Reseña de A. R., "De cómo Grecia construyó el hombre", en *Junta de sombras*, pp. 298-345, y en *Obras Completas*, XVII, pp. 475-519.

de la política y aun de la llamada política personalista. El patriota Argónides, a quien inquietaban las relaciones de los peripatéticos con algunos príncipes extranjeros —herencia de Aristóteles, antiguo preceptor del joven Alejandro—, promovió contra Teofrasto una acusación de "asebia" o impiedad que pudo costar cara al acusador, pues los tribunales y la opinión sostuvieron al rector del Liceo. Sófocles —no el trágico, sino el hijo de Anfíclides— formuló un proyecto legislativo para que el Estado autorizara o negara a su juicio las enseñanzas de los filósofos, tal vez con el ánimo de levantar el prestigio del gobierno, muy decaído en aquellos días. De común acuerdo, los jefes de las distintas escuelas abandonaron la ciudad, seguidos sin duda de sus discípulos, y presentaron, a su vez, una acusación de ilegalidad contra Sófocles, por conducto del peripatético Filón. Demócares, abogado de Sófocles y sobrino de Demóstenes, contestó con un contra-ataque en que envolvía a Aristóteles y aun al tirano Querón de Pelena, discípulo de Platón, haciendo sentir que los peripatéticos eran "filomacedonios". Pero nuevamente la opinión favoreció a los filósofos. Sófocles fue condenado a pagar una multa de cinco talentos, y los maestros fueron invitados a regresar y a reanudar sus trabajos. A partir de ese momento, sin embargo, la malla de la simpatía se afloja. Los peripatéticos, a ejemplo de Demetrio Faléreo, comienzan a volver los ojos hacia Alejandría.*

3. Entre las excepciones a esta condición general, se cita un precioso antecedente. Dicen que Carondas, legislador de Catana, en Sicilia, estableció en su Constitución, que data del siglo VI, la enseñanza obligatoria de la lectura y la escritura por cuenta del gobierno. Después de la Edad Ateniense hay síntomas de evolución. La Edad Alejandrina se enfrenta con un problema parecido al que luego se ofrecerá a los romanos. Si éstos vigilan y aun pagan la enseñanza para asegurar un mínimo de obediencia política, los gobernantes de la nueva Grecia necesitan hacerlo para mejor dirigir la helenización de pueblos exóticos. Tienen que desarrollar un esfuerzo artificial de preservación y trasmisión, y las escuelas, bibliotecas y museos no podrían ya dejarse, ni aun existir acaso, en manos de los particulares. Parece que en Teos (Asia Menor) todos los grados de enseñanza eran sufragados por el gobierno en el siglo III. A petición de la gente de Delfos, relacionada con la corte de Pérgamo desde los días de Polemón Periegeta, Atalo II envió un importante donativo destinado al fomento de las escuelas, lo que prueba que en el siglo II este género de protección se considera ya como incumbencia de los gobernantes.

* *Crít. Ed. At.*, §§ 498, 499, y en *Obras Completas*, XIII, pp. 316-317.

Sin embargo, o la práctica era nueva o no muy extendida, al menos cuando se trataba de acudir a algún monarca extranjero, porque, por esos mismos tiempos, Polibio considera como una indignidad de los rodios el haber aceptado un donativo semejante que, poco antes, les había hecho Eumenes II. El propio Polibio, en cambio, lamenta que en la Roma de su tiempo no exista un sistema de educación pública bien definido como el que se veía ya en Grecia. Recordemos que, al siguiente siglo Quintiliano será, en Roma, el primer catedrático de nombramiento y paga oficiales.*

4. La necesidad de inculcar el pensamiento helénico entre los no helenos acentúa, en la cultura, el tono didáctico y el marcado tinte erudito que distrae un poco la facultad creadora. A este didactismo contribuye por otro lado la pérdida de las libertades cívicas, lo que enclaustra la retórica entre las cuatro paredes de las aulas, le quita toda utilidad en la acción, la transforma en ejercicio de ingenio y, al fin (único resultado plausible), en base de los programas para la educación liberal. Los transportes coloniales producen siempre una refracción apreciable, efecto a la vez del ambiente exótico y sus influencias, y efecto de la adaptación a las mentes extranjeras.

En América, el esfuerzo de evangelización usa de la forma dramática como del medio más accesible y adecuado para llegar hasta las masas indígenas, y lo primero que hace entonces el teatro hispano es retroceder hacia formas anteriores de su evolución, hacia la escena religiosa ya superada en la Península. En la Edad Alejandrina la refracción tiene otro sentido, porque allá no se trata de misioneros que inculcan por decisión espontánea una creencia completamente ajena a los naturales, sino de escritores profesionales que se trasladan con el bagaje de su cultura, para seguirla elaborando en otros países, donde tal cultura es ya atractiva y no es insólita. El tránsito era menos brusco y hubo un nivel de continuidad. En torno a estas células helénicas, la vida creaba intensamente, abriendo nuevos cauces. Las células procuraban inyectar en ellos las sustancias de que eran depositarias. Esto se operaba de acuerdo con determinadas normas o consignas.

Estas normas, ambiente y orientación de la época, se dejan ver con nitidez en las pautas de la filosofía, las cuales proporcionan, en espectro, las inquietudes y los ideales del grupo humano. Tocaremos la filosofía por sus ápices y, cuando sea posible, señalaremos su derivación hacia la meta de la crítica. Los filósofos —aparte de que algunos hayan cultivado las bellas letras o el comentario crítico— nos

* *Ant. Ret.*, IV, 12, y en *Obras Completas*, XIII, pp. 555-558.

importan como plano de fondo. Éstos cayeron en la nimiedad erudita; aquéllos, con el pretexto literario, se remontaron como sus abuelos a la religión o a la moral. En el mejor caso, se dieron con asiduidad a la gramática, que no es lo mismo que la crítica, aunque cuente entre sus disciplinas auxiliares.

2. La filosofía

5. La filosofía helenístico-romana va desde la muerte de Aristóteles hasta la muerte de San Agustín —322 a. c. a 430 J. C.— y se divide en dos periodos: el periodo ético, que abarca los tres primeros siglos (los siglos alejandrinos), y el periodo religioso, que abarca los cuatro y medio restantes. Ambos se articulan en Filón Hebreo, término de la presente exposición. Partir de Atenas a Alejandría es partir de la tradición a la novedad. Según entramos en ésta, los rasgos tradicionales se confunden por dos conceptos: eclecticismo o mezcla interior entre las doctrinas antes elaboradas, y evolución o influencia de las nuevas circunstancias del mundo y de los acarreos orientales. En tanto que esta evolución cobra vuelo en Alejandría, Atenas sigue siendo, más o menos, el campo de los filósofos, tierra propicia a las discusiones teóricas y algo alejada del "mundanal ruido".

6. Entre tradición y novedad hay en Atenas un hormiguero de sectas rivales cuyas disidencias se han comparado a las de franciscanos y dominicos. Los cuarteles están respectivamente en la Academia, en el Liceo, en el Pórtico, en el Jardín; y no ya en el Cinosargo, porque los cínicos, de temperamento trashumante, pronto lo abandonan. Entre estas sectas hay derivaciones o desviaciones del socratismo —megarenses, cirenaicos y cínicos— que hacen una labor de zapa contra las grandes escuelas —platónica y aristotélica— y dan campo, así, a las nuevas doctrinas, coexistiendo hasta cierto punto con ellas, aunque en segundo término. Estas sectas subsocráticas son, en general, menos técnicas, menos imbuidas de conocimientos especiales que las grandes escuelas sin exceptuar a los pedantescos megarenses. Los bandos contrarios frecuentemente representan divisiones de hecho más que de derecho y, cualquiera sea su fundamento general, confluyen en los problemas particulares y en ciertas conclusiones, o se prestan armas sin proponérselo. El matiz llega a ser indiscernible, como entre los cirenaicos y los epicúreos. Intentemos una enumeración aproximada. Distingamos, en lo posible, la tradición y la novedad, tales como ellas nos aparecen al prepararse la Edad Alejandrina.

7. La tradición está representada: *a)* Por los sistemas clásicos: académicos y peripatéticos, a los que conviene añadir los viejos atomistas. *b)* Los subsocráticos o socráticos heterodoxos: megarenses, cínicos y cirenarios.

Atomistas. Arrancan de Leucipo, florecen con Demócrito. Aunque son de antiguo abolengo y representan el remate de las corrientes presocráticas —en cuanto ellas llegan a un sistema filosófico, pues no volveremos sobre la ciencia social de la vieja sofística que ya recorrimos al estudiar la Edad Ateniense—, hay que considerarlos aquí por su influencia viva. Fertilizan el epicureísmo y dan algunos brotes materialistas.

Académicos. Descendencia platónica, llamada a un paulatino desvanecimiento. Pues el neoplatonismo de los primeros siglos cristianos vuelve a Platón, pero no procede de los últimos académicos.

Peripatéticos. Descendencia aristotélica. Derivan poco a poco a la historia, las ciencias, las técnicas especiales y dan la cara al porvenir.

Megarenses. Descendencia mezclada del eleatismo y el socratismo que confluyen en Euclides de Megara (no el matemático alejandrino). Por íntima contradicción, decaen en exacerbación sofística.

Cínicos. Secta fundada por Antístenes y famosa por Diógenes. Tras un desvanecimiento, reaparece en los primeros siglos cristianos.

Cirenaicos. Vienen, a través de Aristipo, de una sola fase del poliedro socrático y se deslizan al epicureísmo, al cinismo, a la perplejidad.

8. La novedad está representada: *a)* Por las sectas morales: *escépticos, estoicos, epicúreos* (contrapartida de los estoicos). *b)* Por la secta religiosa de los *judeo-helénicos.* Estos últimos cabalgan ya la arista entre la vertiente alejandrina y la posterior, y arrojan sobre ésta dos influencias definidas: la una sobre el neoplatonismo, la otra sobre la teología cristiana.

9. Rasgos generales de las nuevas doctrinas: 1) Dijimos ya que la filosofía hace un esfuerzo para responder dignamente a la necesidad religiosa, ayuna de la antigua creencia. Ni siquiera los cínicos perderán de vista la relación entre el alma y la divinidad. La guerra contra las supersticiones populares es común a todas las sectas. 2) Junto a la cuestión religiosa aparece, con nuevo sentido, la cuestión ética. Se busca un refugio en el derrumbe de las antiguas concepciones: primero será la resignación, después el misticismo. La Atenas clásica, en su construcción de la Polis, no sintió la necesidad de distinguir a fondo entre la política y la ética, entre la conducta para el

Estado y la conducta particular. El individuo se hallaba en plena armonía con el grupo. Al perderse las normas democráticas y sobrevenir la inmersión de las pequeñas ciudades dentro de la vasta Homónoia, al borrarse las fronteras entre los pueblos, sólo queda para la ética un camino que es, a la vez, individualista y cosmopolita. Pues el individuo, desasido ya de una pequeña y determinada patria, navega el mundo, y lo navega a su cuenta y riesgo. Los nuevos filósofos aleccionan al individuo más que a la sociedad. Es la era de la moral privada. Esta moral toma dos rumbos: *a)* El austero, el de los maestros en dificultades, destinado a espíritus escogidos; *b)* el desenfadado y risueño, a todos accesible, cuyos maestros, por culpa de su misma facilidad, serán con frecuencia mal interpretados. 3) La moral parte de una investigación de la dicha y llega a un fin en sí, a un imperativo. La dicha se entiende como anulación del temor. El temor se anula unas veces por diversión, echándose tierra a los ojos con el espectáculo de los sentidos, sin duda la postura más débil; otras, por bravura y ataque directo. En uno y otro extremo se comienza por limpiar el ánimo de bajas supersticiones. Los desengañados epicúreos, últimos frutos del intelectualismo ateniense, niegan que la divinidad se ocupe del hombre. Los escépticos se encogen de hombros. Los cínicos parecen niños que blasfemasen contra la sociedad existente, sin cuidarse de las consecuencias. Los responsables estoicos transforman la relación entre el hombre y la divinidad, entre el individuo y la sociedad, de forma que exigen el arrojo, la resignación y el sacrificio. Los cirenaicos y los hedonistas extremos viven una hora de sol; los estoicos una estación de lluvias. Aquéllos no engañan, sino aturden; éstos desengañan más de lo que conviene al equilibrio de quien no nació para héroe. Ya en el estoicismo romano, Séneca, precristiano en cierta manera, no resistirá el afán de unir al Creador y a la criatura por un lazo de simpatía cordial y no puramente racional. Entretanto, los buscadores de la dicha han sacrificado la dicha, que ya no aparece como un bien positivo, sino como ausencia de dolor. 4) De aquí que, en el periodo siguiente, las filosofías propiamente religiosas superen estos puntos de vista y se arrojen decididamente en brazos de una divinidad amorosa. 5) Entre todos estos intentos corre, a lo largo de la Edad Alejandrina, la maleza borrosa del eclecticismo, y serpentea la vereda sofística donde, según la dolencia de la época, se discute sin concluir, en deporte excelso e inacabable. Pero, en conjunto, puede afirmarse que la preocupación de la filosofía helénica, en esta hora de su ocaso, es encontrar el Sumo Bien, sobre el cual hay tantas y tan diversas doctrinas que el erudito Varrón —según Cicerón, el más sabio de los romanos— llegó a contar hasta doscientas ochenta y ocho.

III. LAS SECTAS PRINCIPALES

1. Atomistas

1. Estrabón dice que Posidonio atribuye el origen de la doctrina atomística al sidonio Moco, un pretroyano. De los atomistas ya históricos, perdido Leucipo en la nebulosa original, Demócrito sólo llega a nosotros en reflejos y en frases. Pero la vitalidad del atomismo se descubre en su trascendencia sobre las doctrinas ulteriores. Cuanto se cita y se cuenta de Demócrito revela su genio. Hay atribuciones dudosas, hay acaso confusiones por homonimia, que ya preocuparon tanto a Diógenes Laercio. Sobrenada en él aquella gigantesca fecundidad que intentó, antes de Aristóteles, la primera enciclopedia helénica y que espantó a los abderitanos al punto que lo creyeron loco. Queda la evidencia de aquel atletismo que, superando la física presocrática, sustituyó las especies puramente cualitativas y las intuiciones semipoéticas —frío, calor, inteligencia, amistad, odio— por las especies ya científicas del átomo y del vacío, preparando el terreno para tender relaciones mensurables. Se le atribuyen los conocimientos más varios y los más insospechados intereses. Ave rara, parece que su curiosidad lo llevó hasta los jeroglifos egipcios y las inscripciones babilónicas, cuando los griegos estaban muy lejos de pensar en semejantes cosas, tan desaseadas y bárbaras.* No fue perdida para él la visita de los magos caldeos que seguían las huestes de Jerjes y de que su padre solía contarle. Aristóteles dirá que Demócrito se limitaba a observar y describir los hechos de la naturaleza, como Hecateo y Heródoto relatan los hechos de la historia. Esta afirmación que, bajo su propósito de censura, contiene un elogio involuntario, deja en la sombra la virtud interpretativa de Demócrito, la cual lo lleva a concebir un mundo coherente, regido por una necesidad superior a las caprichosas deidades. Asciende, por el mismo rayo de luz que cae de su ventana, incendiando las brilllantes partículas suspensas en el aire, y se arroja por primera vez a la investigación del espacio.

2. El ser macizo y en bloque, el pleno de los eléatas, ha estallado aquí en corpúsculos imperecederos y eternos, como unas mónadas leibni-

* *Crít. Ed. At.*, §§ 105, 112, 114, en *Obras Completas*, pp. 66 y 69-70.

zianas que fueran de naturaleza exclusivamente material. Los irreductibles átomos todavía traen resabios cualitativos, puesto que sus propiedades son, no sólo de magnitud y orden, sino también de forma y de posición según el objeto a cuya génesis se destinan: los átomos afilados dan sabor amargo; los redondos, dulce; los objetos bombardean nuestros ojos con diminutas reproducciones de sí mismos, etcétera. Pero ya los átomos permiten entre ellos la existencia positiva del espacio que los aloja y en que incesantemente circulan. De suerte —contra Parménides, pero en relación con él, tan necesaria como la de la positiva y la negativa fotográficas— que el vacío cobra categoría de ser. Las apariencias fenomenales no son ya para Demócrito engaños desdeñables (aunque se pretende relacionarlo con los escépticos, lo que ya objetó Sexto Empírico), sino que llevan a la investigación de una estructura que a todas las explica, que es una ley y no un azar. De aquí partirá Epicuro, inventando por su cuenta un proceso de las combinaciones atómicas. De aquí, en el siglo XVIII, partirá Gassendi, y la ciencia podrá arriesgar un puente entre el mundo objetivo y el subjetivo, a la vez que una relación verificable entre cualidad y cantidad.

Como los átomos de la misma especie se organizan en torbellinos —según Anaxágoras—, necesariamente dan lugar a la creación de muchos mundos posibles, los cuales sin duda existen en distintos grados de evolución, habitados o deshabitados según los vientos atómicos que los visitan y que dan o no lugar a los alimentos de la vida. Nuestra concepción de la luna muerta, por falta de agua y de atmósfera, es estrictamente democritiana. El geocentrismo queda desterrado de esta cosmogonía, y el antropocentrismo, con sus consecuencias éticas, merece la risa proverbial del abderitano. El alma del individuo no podría ya ser eterna; pero subsiste en esta concepción mecanista, no obstante todos los esfuerzos por desconocerlo y negarlo, un *Nóus* que ha determinado las fisonomías atómicas —Demócrito las llama ya "ideas" o "formas" antes que Platón— y que obra en principio animador para desatar el movimiento, de que el átomo es un mero vehículo como el barco en brazos de la corriente. El sabio no queda abandonado en mitad del frío destino: la alegría moral o *euthymía*, que debe sostener la conducta, se funda en la justicia humana y en la liberación del terror a las divinidades, las cuales son, a su vez, meras revoluciones atómicas.

3. Para nuestro fin especial, recordemos que Demócrito esboza, a su modo, la teoría platónica del rapto de locura como base de la inspiración poética. En el debate sobre el origen del habla, representa un punto de vista que rectifica, con varios siglos de adelanto, a los

analogistas estoicos y alejandrinos: no cree que los vocablos sean emanaciones míticas de las cosas, sino acasos históricos instituidos por reiteración. Sostiene, además, esta excelente doctrina: Cuanto puede ser mentado en palabras existe de alguna manera.—Toda la filosofía poética puede fundarse en ese atisbo.

2. Académicos y neoacadémicos

4. Con Demócrito se cierra el primer periodo, eminentemente cosmogónico, de la filosofía helénica. Del segundo, eminentemente antropológico (sofistas y Sócrates), y del tercero (sistemáticas de Platón y Aristóteles) sólo nos incumben las derivaciones y descendencias. Desde su fundación hasta su clausura por orden del emperador Justiniano y a mediados del siglo VI J. C., el Jardín de Academos continúa sin interrupción sus enseñanzas. Pero para la época que estudiamos, la Academia —Antigua, Media o Nueva— deja tan poco a la filosofía como a la crítica literaria.

Virtud dominante de la Academia fue siempre su liberalidad. Platón acogió de buena gana a Eudoxo de Cícico, con quien tenía muchas diferencias.* Pero cuando falta ya la catálisis de alguna mente orientadora, tanta liberalidad entraña un peligro. Y el peligro va a hacer estragos entre los académicos huérfanos del genio. Se nota en el estilo de éstos la influencia de las elegancias eufónicas de Isócrates, que por lo demás ya asomaban moderadamente en el *Sofista* de Platón.** Pero se dejan sentir otras influencias que atacan los núcleos del sistema.

5. La Antigua Academia todavía escribe diálogos, aunque sustituye con descripciones las fuertes definiciones del maestro. Descubre los habituales resabios del pitagorismo, y acaso se embriaga un tanto de filosofía matemática. Es aficionada a reflexionar sobre las epopeyas y las tragedias, pues no olvida que cierta distinción poética es el estilo de la casa. Hasta se atreve a cocinar poemillas de poca monta. Por suerte, en la consolación moral dejó herencias que la redimen.

6. Según Diógenes Laercio, Espeusipo fue tan fiel a la doctrina de su tío y maestro como infiel a los ejemplos de aquella noble existencia. (Alusión a su vida de placer con la arcadiana Lastenia y a su

* *Crít. Ed. At.*, 253, en *Obras Completas*, XIII, p. 155.
** *Crít. Ed. At.*, 307, en *Obras Completas*, XIII, pp. 191-192.

mal hábito de pedir dinero.) Aristóteles nos ha hecho ver la flaqueza de Espeusipo: su sistema —dice— es como una mala tragedia hecha sólo con episodios. Falta el nervio, falta el principio unificador. Las perlas desensartadas ruedan por el suelo. ¿Qué ha podido hacer Espeusipo con el collar de la familia? Aplica el último esquema platónico de los "mixtos" para explicar los diversos tipos en que la realidad se incorpora, pero olvida la cadena ideal que a todos los sujeta —el Uno, el Bien—; y la introducción de una medida o relación fija sobre una realidad indefinida, anterior y trascendente (problema del *Timeo*), lo marea al punto que pierde de vista las Ideas y su gravitación en torno al Ser Perfecto. Con todo, sus escritos han de haber sido muy estimados, si es verdad que Aristóteles, precursor de las bibliotecas privadas, pagó por ellos cinco talentos. Y es que al reverso de la medalla corresponde un anverso. Espeusipo, efectivamente, se aleja de su maestro, pero siguiendo ciertas líneas por aquél insinuadas. Ello se advierte en dos tesis fundamentales: 1) Abandona las Ideas, pero sigue creyendo en que sólo las esencias suprasensibles pueden explicar el conocimiento, y estas esencias son para él los números. Y nótese que Platón comenzó a despreocuparse por la doctrina de las Ideas cuando, en busca de los primeros principios, emprendió la especulación numérica, evolución que traza la senda para su discípulo. Éste, más pitagórico aún, examina las relaciones aritmético-geométricas y hasta compone un poema en loor de la década. Pero supo prudentemente abstenerse de la manía metafórica y no confundió el punto con la unidad ni con el bien. 2) Abandona la división mecánica por dicotomías y comienza, singularmente en las ciencias naturales, una obra de clasificación por analogías y semejanzas de tipos íntimos, y ya no mediante definiciones técnicas o artificiales, estudiando así el reino vegetal y el reino animal guiado por su instinto empírico, en forma que puede considerársele como precursor de Aristóteles. Y nótese que este método se anuncia de cierto modo en los diálogos platónicos del *Sofista* y del *Político*. Llega así a presentir la evolución orgánica, y niega que el Bien esté en el arranque del proceso cósmico, porque observa que los organismos caminan de lo imperfecto a lo perfecto, noción que encontraremos en el argumento evolutivo de la teodicea estoica.

7. Jenócrates no era brillante. Según Platón, necesitaba algo de espuela. Fue electo sucesor de Espeusipo por una pequeña mayoría. Es el fiel administrador, como Teofrasto para el Liceo, como Cleantes para el Pórtico. Se esforzó por restaurar la doctrina de la unidad platónica, subyacente bajo las apariencias discontinuas. Su inevitable alejamiento de la tradición académica asume una fase práctica y otra

teórica. La fase práctica se reduce a su actitud orgullosa e independiente de demócrata calcedonio frente a los poderes macedónicos que se empeñaban en conciliarlos. Se abstuvo de romper con ellos abiertamente, pero conservó una digna conducta que le ganó la confianza del pueblo griego. La fase teórica es más compleja. Por una parte, coincide con Espeusipo en la interpretación final del platonismo, sosteniendo la eternidad del mundo y explicando que las génesis de Platón sólo tienen un valor descriptivo, como cuando el geómetra construye unas figuras con otras, sin pretender que de ellas nazcan. Por otra parte, sí se muestra conciliador en sus acomodaciones racionales del mito popular, en lo cual anuncia el método alegórico de su discípulo el estoico Zenón, a la vez que se embarca en la reacción que devuelve a las abstracciones metafísicas cierto antropomorfismo teológico.

Los sucesores tienden a estabilizar la doctrina en ortodoxia, lo que no hizo su creador, y por eso mismo la desvirtúan. Además, al juntar su abrazo, acogen mitos orientales mezclados con fantasías astronómicas: la unidad es el dios masculino, y la díada, la divinidad femenina; entre la tierra corrompida y el cielo incorruptible, circulan los transparentes demonios; el alma es un número que se mueve a sí mismo, el colmo del absurdo, como dice Aristóteles, a que acaso los condujeron la preeminencia del número como principio del conocimiento y la identificación entre el conocimiento y la esencia. A diferencia de Espeusipo, Jenócrates y los suyos se embriagan con la magia del número.

De las largas reflexiones morales que acompañan a esta filosofía casi no han quedado más que títulos de obras y rastro de la admiración que merecieron. Sabemos, por ejemplo, que Jenócrates equiparaba un mal deseo a una mala acción.—Como no nos ha llegado lo que escribió sobre oratoria y literatura, hay que conformarse con una anécdota. Atacado por un satírico, no se dignó contestarle, porque "la tragedia no presta oídos a la comedia". Frase reveladora de aquella jerarquización moral, que venía de antiguo, entre el arte del llanto y el arte de la risa.

8. El sucesor de Jenócrates, Polemón el Filósofo —no el Perigeta ya citado—, es sobre todo un moralista. Joven opulento, escandaloso y mimado, la filosofía lo purificó hasta darle un temple de estoico, y los discípulos lo adoraban al punto de no querer separársele y vivían en el mismo jardín, durmiendo en tiendas improvisadas. Sabemos de él que veneraba a Homero y a Sófocles, culto honroso, pero cuyos frutos desconocemos.

Dígase otro tanto de Crántor, devoto de Homero y de Eurípides, lo

que revela una naturaleza algo más romántica, y cuyo tratado sobre el dolor y el luto trasciende a las páginas de Cicerón y de Plutarco y merece encomios de Horacio. Crántor inaugura la exegética de Platón con su comentario al *Timeo*. La filosofía moral de estos platónicos está animada por el naturalismo —salud, integridad del cuerpo— y por la "metropatía" o disciplina de los sentimientos que, derivada de la *República*, contrasta —como dice Bréhier— con la "impasibilidad salvaje" de ciertas filosofías coetáneas.

A Polemón sucedió Crates Académico, cuya obra sobre la comedia se ha perdido, fatalidad que parece haberse ensañado contra la crítica de este género literario entre los antiguos. Polemón el retraído, Crántor el moderado, y luego sucesivamente el político y diplomático Crates y el vivaz Arcesilao, adoptaron la comunidad de vida y pidieron que sus huesos fueran sepultados en la misma tumba.

9. Tras los moralistas, Arcesilao, primer jefe de la Academia Media, vuelve a la dialéctica. Esboza el probabilismo, cuya influencia corre hasta el siglo I. El probabilismo es la última respuesta platónica, la reacción —ya un tanto enfermiza— que, en nombre de la flexibilidad humanística, se propone contra las rigideces y los dogmatismos abstencionistas e individualistas que se han venido acumulando. El platónico es siempre un combatiente, un partícipe de la sociedad. Pero Platón luchaba contra los sofistas, y los derrotaba con sus mismas armas, por ser el mejor dialéctico. Ahora han aparecido otras armas que parecen reducir el efecto de la dialéctica. La demostración intelectual puede poco en contra de las atracciones sentimentales. De aquí que el probabilismo tenga mucho de transacción entre el ya inevitable esceptismo teórico y lo que hoy llamaríamos la razón práctica. Arcesilao había llegado a la Academia con una revoltura de origen: militante bajo Teofrasto en la escuela peripatética, se convirtió al platonismo por influencia de Polemón y de Crántor. Aristón de Quíos dijo de él que era un Platón por delante, un Pirrón por detrás, y, por en medio, un Diodoro (el dialéctico megarense). Sus maestros representaron todavía el poder, entre la oposición de las nuevas escuelas. Ahora el poder estaba representado por éstas, y a Arcesilao le correspondía el ataque crítico. Una anécdota puede dar idea de su encono contra los que se soñaban poseedores de la verdad absoluta, hijos ingratos de la sabiduría. Preguntado sobre la causa de que los partidarios de otras confesiones se convirtiesen al epicureísmo y nunca a la inversa, contestó: Por lo mismo que los hombres pueden convertirse en eunucos, pero no la recíproca.—Contra las pesadeces del estilo estoico esgrimía gallardamente la vieja espada de su estirpe: la ágil pulcritud, la facilidad y la verba. No escribió una

línea, prefería la improvisación, y movilizaba para ella todas las tradiciones antidogmáticas de Grecia. Tal vez resultaba anticuado por su escaso paladar para el cosmopolitismo reinante. La matemática y la música, Homero y Píndaro eran sus estudios familiares. Es tan humorista como buen dialéctico. Poco propone por su cuenta, si no es la modestia filosófica. Su ataque contra los estoicos se limita a mostrar las conclusiones contradictorias de las hipótesis. Pero lleva el escepticismo en el corazón, como una herida de muerte por donde el viejo platonismo va desangrándose. Su sistema no es más que un falso y provisional equilibrio: secretamente, lo minan y corroen la indecisión, la perplejidad, de que en vano pretende huir con los vaivenes del diálogo.

10. Su discípulo Carnéades, sucesor de Lácidas como escoliarca de la Academia, es una mezcla singular. Extremó el probabilismo hasta una caricatura del escepticismo. Porque los pirrónicos preferían la indecisión y la abstención, mientras Carnéades llegó a aceptar indiferentemente los dos polos de la contradicción, importándole el lujo de ingenio más que la verdad. Enviado a Roma en compañía del peripatético Criptolao y del estoico Diógenes Babilónico para defender ante el Senado cierta causa de Atenas, se le ocurrió dar conferencias públicas. Un día demostró el valor de la justicia, y lo negó al siguiente. Catón y sus honestos romanos, que aún no querían entender de partir cabellos en dos, prefirieron mostrarle las puertas de la ciudad. Los embajadores atenienses tenían prendas para impresionar a los romanos por diferentes modos: el estoico era preciso y sobrio; el peripatético, sentencioso y rotundo; Carnéades era orador brillante y fogoso. Su extravagancia no perjudicó a su crédito; aunque era tanta que, por no separarse un instante del trabajo, se dejó crecer desmesuradamente el pelo y las uñas, y entonces había que darle la comida en la boca. Pero no hay que figurárselo como un mero personaje pintoresco y ridículo, y aquí está su singularidad mayor. Era todo un filósofo. Su aguda dialéctica funda el probabilismo en la distinción entre el sujeto pensante y el objeto pensado, prehistoria fenomenológica. Con él aparece una noción nueva: nuestros juicios y acciones se fundan en la generalidad, guía media del criterio, aproximación sucesiva por cadena de representaciones, las cuales nunca aparecen aisladas. Tal noción sustituye al impacto de la evidencia que otros han propuesto como única manera de conocer. Dio impulso a la lógica inductiva de los médicos empíricos y metódicos y se lo ha llamado el Hume de la Antigüedad. Su ataque contra la teología estoica ahuyenta los últimos fantasmas del antropomorfismo, influye en la orientación del Pórtico Medio y abre el camino a la nueva re-

ligión. Su refutación de los ateos —al parecer, la que recogió Sexto Empírico— y su afirmación del libre albedrío por asentamiento, elección y acción, dejan huella sensible. Tras la ruina del racionalismo y del estoicismo, las reflexiones de Carnéades permiten asomarse a un misterio sobrenatural. Su paso por Roma sembró una provechosa inquietud, preparando la plaza a otros filósofos griegos. Allá bajo capa, y sin que se enterara Catón, la juventud romana debió de comentar mucho los acrobatismos de Carnéades. Día llegará en que Roma convierta la dialéctica en casuística, sobreponiendo la intención jurídica a la especulativa y teórica.

11. Carnéades tampoco fue escritor. Sabemos de él por Clitómaco. Puede decirse que esta pareja inaugura la Academia Nueva. Clitómaco es autoridad que sigue a Cicerón sobre la adivinación y la naturaleza de los dioses. Para nosotros significa una etapa más del duelo entre la retórica y la filosofía sobre el campo de la educación. Este duelo, que no hubiera tenido razón de ser por parte de los estoicos, era entre los platónicos la reivindicación sobre el patrimonio del buen decir. La retórica, afirma Clitómaco, es forma hueca; sólo la filosofía le da el contenido verdadero.

Filón de Larisa, que escapa de Grecia en el siglo I, cuando los conflictos de Mitrídates, lleva a Roma, y a la propia casa de Cicerón, el escepticismo en que pára la Nueva Academia. Doctrina muy conveniente para el grande abogado, quien desde luego se declara neoacadémico, aunque era más bien un laxo ecléctico cubierto con un buen apellido.*

Poco después, Antíoco de Escalona girará un cuarto hacia el estoicismo (por supuesto con moderación, pues aun el estoicismo se ha moderado), sosteniendo que en el estoicismo está la legítima descendencia de Platón más que en Arcesilao o en Carnéades y encontrándose a medio camino con Panecio y Posidonio, que vienen del estoicismo hacia el platonismo. Antíoco no podía entenderse ya con su maestro Filón de Larisa. El recuerdo de Platón, que antes unió tan íntimamente a los escoliarcas, ahora era asunto de discordia.

3. Peripatéticos

12. La escuela peripatética, como fundación oficial, no data realmente del "meteco" Aristóteles, sino del ciudadano Teofrasto, su heredero. Conocemos ya a los peripatéticos Aristóteles Cirenaico, Fanias,

* *Ant. Ret.*, III, 4, en *Obras Completas*, XIII, pp. 423-434.

Heráclides Póntico, Cameleón, Dicearco, Praxífanes. Los sabemos historiadores, eruditos, comentaristas de poetas. Hemos mencionado al musicólogo por excelencia de la Antigüedad, Aristóxeno Tarentino; al liberto y gobernador de Atenas Demetrio Faléreo. Nos hemos detenido en la persona y rasgos generales del maestro máximo, Teofrasto, de quien decía el viejo Egger que "Aristóteles le ahorró el trabajo de analizar nuestros vicios y desvíos, dejándole solamente el placer de pintarlos". A esta pintura, los *Caracteres*, hemos consagrado un estudio especial, relacionándola con la doctrina literaria de Aristóteles.* Sobre casi todos ellos tendremos que volver, y entonces examinaremos distintas facetas de su obra. Percatémonos, desde luego, de que los peripatéticos, por su mayor inclinación científica, están vueltos hacia el porvenir y llamados a incorporarse de lleno en la Edad Alejandrina.

13. El aristotelismo, que la Edad Media ha de trocar en férrea doctrina, fue entre los peripatéticos cosa maleable, por lo mismo que la enciclopedia del maestro dejaba el camino franco a los desarrollos de las ciencias especiales, en que era posible seguir de frente sin abjurar del plan sistemático y aun sin ocuparse de su conjunto. Tal es, precisamente, el sentido de la progenie aristotélica. Así vemos a Clearco mudar la teoría astronómica de las esferas por los epiciclos. Pero ya es mucho más singular advertir que, en las ideas centrales de la filosofía, Teofrasto, el discípulo predilecto y fiel, manifiesta algunos puntos de vista personales, no siempre concordes con el sistema del Estagirita. Dejemos por vistos los *Caracteres* y reservemos para otra ocasión la botánica. ¿Qué hay con la filosofía de Teofrasto? Hay que mil dudas lo asaltan, aunque las dejaba en especie de objeciones particulares, y al fin se sometía a la autoridad en que había sido educado, sin ánimo o sin capacidad para edificar, a su vez, un nuevo organismo. De otra suerte, Teofrasto, de quien parten tantas direcciones, hubiera mudado por sí solo el destino de la filosofía. Murió centenario, confesando que apenas empezaba a ver claro. ¿Fue esto lo que quiso decir? Ya que los antiguos lamentaban que no se hubiera explicado mejor sobre la naturaleza de los dioses. Sus reservas, propuestas a veces como suaves retoques por este doctor en cortesía, no dejan de ser inquietantes. Admite que el elemento psíquico o *nóus* sea independiente del cuerpo, pero que no venga de fuera a insinuarse en el embrión humano. Niega la teoría sobre el origen del movimiento, por desgracia sin contar aún con una base científica suficiente, pues creía en el geocentrismo y en la inmovilidad de la

* *Crít. Ed. At.*, Cap. X, en *Obras Completas*, XIII, pp. 311-315.

tierra. Rechaza el espacio como sustancia y lo abstrae como lugar geométrico de los cuerpos. El tiempo le parece un mero accidente del movimiento, por donde se ve que prefiere la noción mecánica a la psicológica, la pauta matemática a la "durada real" de Bergson, esta música interior saneada de toda melodía y todo ritmo. Advierte que el gran principio teleológico sólo se realiza en una pequeña porción de la vida, porción a su vez de los fenómenos naturales, y que, como hoy diríamos, la naturaleza deja ver muchas veces un proceso de tanteo y error, propia aurora del agnosticismo evolucionista. Suprime el fuego en la tabla de los cuatro elementos, lo que el mismo Aristóteles parece haber aceptado en su vejez.— En otros extremos, en cambio, sus contribuciones son refuerzos o enriquecimientos de la ortodoxia aristotélica. Así cuando reafirma la eternidad del mundo, destruyendo ciertos argumentos que ya se levantaban contra ella. O cuando, en asunto de lógica, se adelanta a los escolásticos con sus nuevos tipos de silogismo, y anuncia a Hamilton en la cuantificación del predicado. Sitúa, también, el punto de partida del conocimiento en la evidencia, como Descartes.

14. La caracterología de Teofrasto, derivada del análisis aristotélico de las pasiones, funda una verdadera escuela de filosofía moral que confluye con los orígenes de la literatura costumbrista.* El módulo, las fórmulas mismas de Teofrasto, se repiten con regularidad en estos embriones genéricos. Así se aprecia ya en Licón, inmediato sucesor de Teofrasto, de quien se conserva en traducción latina una silueta del ebrio; se aprecia asimismo en Aristón de Quíos, aristotélico vuelto estoico y al fin escéptico, quien escribe *Sobre la vana ilusión* y a quien conocemos por referencia del epicúreo Filodemo de Gadara; se aprecia en el doxógrafo peripatético Sátiro, de quien Ateneo cita un trozo sobre el depravado. Respecto a Filodemo —a quien encontramos de nuevo entre los epicúreos—, escribió un libro sobre el orgullo que es parte de otra obra mayor sobre las virtudes y los vicios, donde descuella el retrato del "sabio universal". Este sabio universal lo es de veras y dista mucho del pedantesco personaje tan zarandeado por las literaturas, o del candoroso "profesor de cosas en general", cuyas vicisitudes nos cuenta Carlyle en *Sartor Resartus.* En verdad, se trata de una grave imagen del sofista Hipías, contraste de la imagen caricaturesca que nos había dado Platón. El retórico Herenio tiene un curioso pasaje sobre el falso rico. Y en las páginas ya propiamente etnográficas de Zenón Epicúreo se deslizan algunos trazos de caracterología individual. Tal es la descendencia de Teo-

* *Ant. Ret.*, II, 22-38, en *Obras Completas*, XIII, pp. 388-402.

frasto en cuanto al retrato de personas. De su descendencia en el retrato de pueblos trataremos más adelante.

15. Heráclides Póntico, verdadero intermediario entre la Academia y el Liceo, al punto que fue candidato contra Espeusipo y se asegura que sustituyó a Platón durante el último viaje de éste a Sicilia, recuerda a Empédocles por su ciencia, su extravagancia y su orgullo. Fue humanista, astrónomo, inventor de historias maravillosas, precursor de la química, comentarista de Demócrito, Zenón Eleata y Pitágoras.

16. Estratón de Lámpsaco, peripatético ya incorporado al mundo alejandrino, parece haberse trasladado a la corte egipcia por consejo de su maestro Teofrasto o de Demetrio Faléreo, tras los ultrajes a los filósofos de que antes hemos hablado. Fue, con Filetas, preceptor de Tolomeo II (Filadelfo) y, como Leibniz, catequizó a una princesa, a la hermana y esposa de Filadelfo, Arsinoe. Según Polibio, Estratón descollaba más como polemista que como expositor, lo cual podría explicar que su cátedra fuera menos concurrida que la de Menedemo. Nuestro filósofo era —ni para qué decirlo— un enciclopédico. Sus probables tratados sobre el azar y sobre la definición dan prendas de su eclecticismo. También dejó unas reflexiones morales. Su significación como etnógrafo, naturalista, y singularmente como físico, queda para otro lugar. Su psicología es un monismo en que Dios y la naturaleza se confunden. Aristóteles lo aceptaba así en principio, salvo aquella inserción del espíritu en el cuerpo, contra la cual tanto forcejeaba Teofrasto, acabando por resolverla mediante una diferencia de grado entre el animal y el hombre, por donde vino a reprobar los sacrificios sangrientos. Estratón va más lejos. Funde razón y sensación en un compacto necesario, como los estoicos lo insinúan. La naturaleza, según él, posee por sí una virtud plástica que deja en la ociosidad a los dioses. Este poder es la pesantez. El azar precede a la naturaleza, concepción lisa y llanamente antiaristotélica, en que vino a definirse la duda insinuada por Teofrasto con respecto a la teleología. No hay formas fijas, sino estratificaciones sucesivas. El centro de la vida psíquica está en el entrecejo: la intensa meditación frunce el ceño. Ya se comprende que no cree en la mortalidad del alma, punto en que coincide con las sospechas de los peripatéticos anteriores, Aristóxeno y Dicearco, las cuales remontan, cuando menos, a Filolao, pitagórico evolucionado. Para el músico Aristóxeno, cuando el instrumento se rompe, cesa la armonía, y —según asegura Ecio— algo parecido afirma Dicearco, argumento que ya había ne-

gado Platón. Tal es, pues, el trance de la doctrina materialista, fertilizado en Estratón por la física de Demócrito.

17. La historia del materialismo helénico sería muy larga de contar. Predomina en el siglo v con Demócrito e Hipócrates de Cos, cae con Sócrates, calla mientras habla Platón; y Aristóteles, a fuerza de hurgarlo, lo deja sin querer preparado para sus audaces sucesores. La Edad Alejandrina se abre bajo el signo del materialismo.*

18. Criptolao apenas es ya un peripatético. El mundo, con él, se transforma en éter dotado de razón. Para la filosofía moral, en cambio, fija claramente las tesis de su escuela: la conducta ha de ser conforme con la naturaleza, y según los tres órdenes del bien: el bien del alma, el bien del cuerpo, el bien de las cosas exteriores.

19. No es posible decir adiós a la escuela peripatética sin una palabra de recordación para Andrónico de Rodas, que tan eminentes servicios ha prestado con la publicación de las obras sistemáticas, las bibliografías metódicas y los respectivos testamentos de Aristóteles y Teofrasto. Recordemos que el acervo de la obra aristotélica pasó de Teofrasto a Neleo, de Atenas a la Tróada; anduvo en disputas no esclarecidas entre las bibliotecas de Pérgamo y Alejandría; acaso durmió siglo y medio escondido en unas bodegas, de donde lo desenterró Apelicón para devolverlo a Atenas, allá por el siglo I; fue llevado a Roma como botín de guerra, y entonces pudo ser estudiado, remendado y surcido por Tiranión, maestro de Estrabón el geógrafo, y por Andrónico de Rodas. En cuanto a Teofrasto, la pérdida de la mayoría de sus escritos es historia mucho más complicada. Los *Caracteres*, al menos, siguen su viaje por el Imperio Bizantino y, reducidos a epítomes escolares, cruzan oscuramente las aulas de Roma y la Edad Media, hasta que, a fines del siglo XVI d. C., Casaubon los traduce al latín y los devuelve a la admiración del mundo literario.**

El aristotelismo, olvidado momentáneamente en Europa, se refugiará entre los comentaristas bizantinos —que no filósofos— e intentará un día con Juan de Damasco, siglo VIII d. C., la primera conciliación con el Cristianismo, mientras llega la hora de Alberto el Magno y Santo Tomás.

* F. A. Lange, *Histoire du matérialisme*, traducción de B. Pommerol, 2 vols.

** *Crít. Ed. At.*, §§ 332, 502, 518, en *Obras Completas*, XIII, pp. 207-208, 318 y 326-327.

4. Megarenses*

20. Andaba Platón en los veintiún años cuando la muerte de Sócrates, que él ha revivido para siempre en sus páginas. Una onda de pavor y de ira, que todavía no se extingue porque a diario se alimenta con nuevos sacrificios, corrió por el mundo de los filósofos y hubo, de momento, una dispersión. Platón decidió refugiarse en Megara, donde Euclides, otro socrático fuertemente impregnado de eleatismo y avezado a la esgrima dialéctica del viejo Zenón, de Parménides, de los sofistas Gorgias y Protágoras, había comenzado a juntar un grupo de sutiles ergotizadores. Platón recibió de Euclides algunas influencias, y probablemente trajo de allá la idea de su institución académica.**

Los megarenses se erigirán pronto en guardianes de la lógica pura, vigilando con recelosa mirada la menor flaqueza argumental de las demás sectas rivales. Dondequiera que los otros vayan, se sienten seguidos por los ojos de los megarenses. Gente irritable y singular, mucho más dotada para la crítica que para la creación, mezcla el virtuosismo ridículo con los atisbos geniales, y acaso no se les haya concedido hasta hoy todo lo que merecen. Parece que los animara un sordo resentimiento contra la capital del espíritu. Son unos vecinos poco gratos de Atenas. Megara se detiene, aruinada por la lucha de clases, tras un auge momentáneo que llevó su colonización hasta el Bósforo, donde fundó a Bizancio —cuyos hijos recordarán más tarde la quebradiza sutileza de sus remotos predecesores—, y hasta Sicilia, donde fundó la Megara Hiblea. Los megarenses, abandonados de la veleidosa fortuna, pasan a la categoría de gente atrasada y ruda, blanco de la comedia ateniense. A su vez, estos descon-

* Algunos autores advierten que las "estrellas dobles" suelen de hecho estar muy lejanas, y llamar la atención sobre la circunstancia de que, en el grupo megarense, se confunden filósofos de muy diferente tradición, hayan o no ido a dar a la ciudad de Megara. Eubúlides se formó en Mileto; Estilpón, bajo Trasímaco de Corinto: Alexino se educó en Elis; Diodoro, en Caria. Clitómaco de Tiro es indiscernible de los megarenses. A la lista suele añadirse el inolvidable y bello elitano Fedón, prisionero y esclavo a quien Sócrates y sus amigos rescataron de una ignominiosa existencia y que escribió algunos diálogos morales donde es imposible ya averiguar si había rastros de megarismo. Aseguran también que el grupo de Eretria, aunque muy afín al de Megara, era muy aparte, salvo que Menedemo de Eretria fue discípulo de Estilpón. Y a Menedemo mismo, de quien habla en su doxografía Antígono Caristeo, unos lo hacen cínico, y cínico ridículo, y otros lo pintan como un personaje noble y sencillo, amigo de la poesía y de los poetas, muy estimado por los monarcas, compañero de Asclepíades, Arato y Licofrón, huésped hospitalario y estadista eminente.

** *Crít.* Ed. At., § 254, *Obras Completas,* XIII, p. 155.

fiados montañeses dorios cobran alto peaje y oponen la aduana espiritual contra las doctrinas de la ciudad democrática. Eubúlides y Alexino ni siquiera se detienen ante las personalidades injuriosas para discutir a Aristóteles. Gracias si los megarenses perdonan un tanto a los cínicos —salvo algunas escaramuzas de prueba—, y esto tal vez porque los cínicos representaban por mucho la Anti-Atenas, el montón de los supernumerarios y descontentos. La escuela cínica, después concentrada del todo en las cuestiones morales, manifiesta todavía en Antístenes, su fundador, una viva preocupación por la teoría del conocimiento, rasgo que lo acerca a Megara.

21. Algo de la dureza doria trasciende al estilo de esta filosofía. Tal filosofía está hecha de hitos estáticos que, por haberse suprimido los matices y transiciones, los movimientos relacionales —base de los grandes sistemas atenienses—, sólo descubre incompatibilidades entre los términos contrastados violentamente, y da ocasión a un ascetismo burlón. Los megarenses son filósofos sardónicos, de la zancadilla a mansalva, que se complacen en ver por el suelo los destrozos de las cristalerías ajenas. Son filósofos del claroscuro. Sólo hay para ellos identidad o contradicción, sin medio posible de semejanza, predicación relativa, matiz, aumento o evanescencia, cambio. Su sistema parece a veces una mera mutilación del platonismo, en que se hubieran cercenado las relaciones conceptuales, como un hombre aplastado que tuviera los pies directamente en el pescuezo. Euclides, Eubúlides de Mileto, Estilpón, Diodoro Cronos, niegan las ideas generales, cuyas distintas fases teóricas les parecen ociosos cambios de nombres para una misma cosa individual, íntegra, enigmáticamente reacia al análisis. Ponen en conflicto la actualidad con la posibilidad permanente. Hacen cubileteos con el principo de contradicción, el paso de la unidad a la pluralidad, la petición de principio implícita en la deducción, la dificultad de conceder al sujeto atribución alguna que no sea el mismo sujeto, o de conceder al mismo sujeto varios atributos, sean simultáneos o sucesivos, pues no entienden de mutaciones. Para ellos el bien es el ser y el mal el no-ser, juntando en uno al ser de los eléatas y el bien socrático. Su nominalismo lógico viene a confluir, en las conclusiones, con el nominalismo empírico de Antístenes. Anuncian la postura ética de San Agustín y aun de Pedro Abelardo. Se adelantan a las disputas que agitarán a la Sorbona en los siglos XII y XIV, dividiendo al mundo entre los realistas dominicos y los franciscanos nominalistas. Prefiguran de cierto modo los enigmas de Herbart y sus discípulos en pleno siglo XIX. Esta labor destructora del razonamiento abre la puerta inesperadamente a otros modos de educación mental, hijos de la náusea y la fatiga. Ya el fa-

moso Alexino, gran tijera dialéctica, glorioso campeón de argucias que hacía salir a la gente sólo para verlo pasar, comienza a refugiarse en la utilidad práctica del bien decir, en verdades relativas y a corto alcance, en la educación literaria, aunque no consta que haya sistemado la retórica. Representa otra fase del duelo por la pedagogía entre filósofos y retóricos.

22. Para no perdernos en tecnicismos sobre la "inherencia" y la "predicación", ejemplificaremos el procedimiento de estos neo-eléatas con un símbolo que llamaríamos el Árbol de Megara, un árbol que da espinas por frutos. El rompecabezas se funda todo en los distintos y equívocos empleos del verbo "ser", de que ya huía como de la peste el gorgiano Licofrón.* No puede decirse "el árbol es verde": o es "árbol" o "verde". Menos que "es verde y frondoso", pues habría contradicción en ser a la vez de dos modos distintos. ¿Y cómo resolver mentalmente si el árbol hojoso de hoy es el mismo leño seco de mañana? El razonamiento, desasido de las intuiciones de realidad, pára en el vacío. Se concluye que la cosa real es una integración artificialmente dominada con generalizaciones arbitrarias cuajadas en vocablos, y que, encerrados en un círculo, sólo nos es lícito afirmar "el árbol es el árbol". Aunque hoy, tras tantos siglos de gramática y lógica, no nos desconciertan estos juegos de palabras, tenemos que reconocer, en su aparente inconsistencia, una inquietud real. De otra suerte no se explicaría que hayan provocado en todo tiempo tan serias reflexiones. Apunta aquí la duda sobre el valor actual de esa metafísica prehistórica arrastrada en el origen de las formas lingüísticas. Tal es, y no otro, el problema que plantea la semántica de nuestros días. Tal es, y no otro, el escollo que procura resolver, ahora mismo, el lenguaje simbólico-matemático de la nueva logística.

23. En torno a esta liza dialéctica, que mereció el interés de Demóstenes, se produce una verdadera proliferación de "cocodrilitas" y "ceratinas", o enigmas de razonamiento, de que recordamos ya algunos en cursos anteriores: el cocodrilo que se tragó al niño, la hija del adivino y los piratas, los cuernos perdidos.** A título de ilustración, añadiremos los que se atribuyen al historiador Eufanto. Tales son el montón ("sorites") y el calvo. ¿Cuándo se han juntado un montón de granos o cuándo se comienza a ser calvo? ¿Hacen falta 1, 2, 3... granos o la pérdida de 1, 2, 3... cabellos? ¿Es un grano más o un pelo menos los que determinan respectivamente el montón y la calvi-

* *Crít. Ed. At.*, § 93, *Obras Completas*, XIII, p. 61.

** *Crít. Ed. At.*, 85; *Ant. Ret.*, IV, 23, *Obras Completas*, XIII, páginas 58 y 476-479.

cie? ¿Puede una pequeña diferencia convertir una cosa en su contrario (puesto que lo distinto es, para el megarense, un contrario)? ¿Dónde está la frontera y cómo se opera el cambio: Crisipo, el formidable lógico estoico, consagró tres libros a este problema y no consiguió dominarlo: Veamos otros ejemplos recogidos por Cicerón y Luciano y discutidos por sesudos doctores como el propio Aristóteles: Cuando un hombre miente, advirtiendo que miente ¿dice o no la verdad? Cuando preguntan a Electra si conoce a su hermano, que está frente a ella y a quien desde niño perdió de vista, no puede contestar que no lo conoce, ni tampoco que lo conoce. —¿Ya acabaste de pegar a tu padre? —preguntan a un hijo que nunca ha incurrido en tal injuria. —¿Sí? Luego le estaba pegando. ¿No? Luego le sigues pegando.— El buen sentido de Epicuro se sublevaba contra estas incalificables fruslerías. Decididamente, el Árbol de Megara dio algunos frutos de ceniza.

5. Cínicos

24. Gracias sobre todo a Teles, Dion Crisóstomo, Plutarco, Luciano, Laercio, podemos figurarnos cómo pensaba y vivía la secta cínica. Los cínicos, estos "descivilizados", consideran fallidas las promesas de la cultura, justo el castigo de Prometeo, y predican ya, a su modo, el retorno a la naturaleza, en términos parecidos a Rousseau. ¿Qué pensar de una civilización que condenó a Palamedes, uno de sus principales inventores? De una vez digamos que, en general y hasta donde hoy podemos apreciarlo por fragmentos y referencias, cuando se acercaron a la crítica literaria fue con manifiesta incomprensión. Su poesía se realiza más bien en el epigrama improvisado y callejero. Les importan la verdad desnuda y Dios, que la contempla. Les sobra lo demás. Su religión es un deísmo sin teología ni Iglesia. Pero se proponen a sí propios como modelos, quieren ser imitados y guiar a los hombres, son catequistas. En ellos se produce una curiosa metamorfosis del "rey filósofo" concebido por la tradición clásica. El individuo privado se erige en paradigma y norma, no por lo que razona o por lo que sabe en punto a conocimentos específicos, sino por el espectáculo total de una práctica, de una conducta. Se conducen siempre como mendigos insolentes y entrometidos, amargos testigos de la flaqueza humana, aguafiestas y portadores del mensaje de Zeus. Apostrofan, desde las gradas de los teatros, a los emperadores romanos. Están penetrados de cosmopolitismo y poseen el sentido de la igualdad y la fraternidad humanas. Carecen de espíritu cívico. Las victorias helénicas son para ellos —extranjeros o semibárbaros como

los estoicos— meras casualidades y no les entusiasman. El triunfo militar no es prueba a sus ojos de superioridad humana. Acaso esconden cierta simpatía por los monarcas orientales, y el Ciro que pintó Jenofonte inspirará a un discípulo de Diógenes, Onesícrito, en su pintura de Alejandro. Éste, más o menos, realiza el ideal que comparten cínicos y estoicos: "Un solo pastor, un solo ganado". No entienden de clases sociales, son proletarios y están fuera de la *paideía*. Los animales mismos, por su apego a la tierra, les dan reglas de sabiduría. Los estoicos los estimaban por su bravura moral y su desdén de las vanidades, sin percatarse de que para los animales no existen semejantes problemas. Su horror del politeísmo y las supersticiones gentiles no pasa inadvertido a los ojos de los cristianos. Los Padres de la Iglesia, San Jerónimo y San Juan Crisóstomo, ven en ellos unos precursores de la austeridad y la pobreza monásticas. Han dado su nombre al descaro, extremo a que llegaban en su asco por la hipocresía y las inútiles convenciones. Representan ese cansancio de las sociedades viejas, embarazadas ya por el exceso de instituciones que hasta entonces las han gobernado y sostenido. Anuncian por eso una inminente revolución moral. De un siglo a otro, van cayendo poco a poco en el hedonismo procaz. Tras un aparente eclipse, perduran en los seis primeros siglos cristianos como última supervivencia del paganismo; de un paganismo que, habiendo abjurado ya sus credos, todavía no se da a partido.

25. Al hablar de los cínicos se piensa generalmente en Diógenes de Sinope, con quien el cinismo alcanza toda su crudeza y que ha dejado ya caer todo intento racionalista. Pero el fundador de la secta, Antístenes, aún tenía tentaciones de catedrático ateniense, y tal vez por no haber llegado al radicalismo debilitaba su postura. Platón y Aristóteles lo aluden con menosprecio como a hombre de mente ruda y venido demasiado tarde al estudio filosófico. Isócrates, que acaso tuvo con él encuentros jurídicos, lo acusa con más o menos franqueza de defraudar a sus discípulos, prometiéndoles la felicidad a cambio de las cuatro o cinco minas que cobraba por sus cursos, y dándoles sólo una maraña de ociosas discusiones. Precisamente en el punto de la felicidad y el contenido del bien, límite de las enseñanzas del Maestro, es donde se bifurca la familia socrática: Platón toma el rumbo de la construcción intelectual. Euclides retrograda a la erística, Aristipo cae en el sensualismo y Antístenes aporta el rasero.*

Antístenes, tal vez mundano empobrecido y muy camarada de

* *Crít. E. At.*, §§ 143, 153, 170, *Obras Completas*, XIII, pp. 86-87, 91 y 100-101.

Jenofonte, había pasado por la escuela de Gorgias y luego se acercó a Sócrates. No logró afinarse demasiado, pero tenía algunas convicciones de conjunto, sólidas y fuertes, capaces de llevar hasta el fin las consecuencias revolucionarias de algunas premisas socráticas. Esta bravura lógica, que Kant señala como rasgo de las antiguas filosofías, se aliaba, en Antístenes, a un temperamento lleno de originalidades. Para inculcar la noción de un Dios único y no representable por los sentidos, fundó su escuela —bastardo él mismo, hijo de madre tracia— en el antiguo gimnasio de los bastardos, el Cinosargo. De aquí toma su nombre la secta, aunque pronto, por los extremos de que hará gala, se lo relaciona con el nombre del can. En su aversión de los honores, Antístenes asumía actitudes injuriosas. Cree en el aprendizaje de la virtud, que para él consiste en bastarse a sí mismo (autarquía). Sus enseñanzas se extendían largamente sobre la interpretación alegórica de Homero, donde Odiseo venía a ser la virtud vencedora de las tentaciones. Ya los presocráticos habían comenzado este tratamiento de la epopeya, unas veces con sentido físico y otras con sentido moral, y Jenofonte distingue en su tiempo a los rápsodas de los intérpretes.* Platón hace ver las confusiones y arbitrariedades a que este método conduce, por ser imposible averiguar cuándo hay símbolo y cuándo mera poesía. Antístenes es un alegórico sistemático, por donde se acerca a los estoicos. Su criterio de la virtud está en los actos, no en las razones, ni hay para él otra pedagogía que el ejemplo propio o ajeno. Los razonamientos están de más. Basta presentar el caso y el consejo en breves máximas y apotegmas. De aquí el estilo aforístico dominante en los cínicos del siglo IV. Su héroe predilecto es Héracles, monstruo de la virtud: nueva semejanza con los estoicos. No se trata ya del atleta galante y algo cómico de las fábulas populares sino del independiente, probo y melancólico que los trágicos habían venido elaborando. Es pena que se haya perdido su tratado *Sobre la naturaleza de los animales.* Como no era hombre de ciencia, hablaba de las bestias a la manera del pueblo y fundaba en su ejemplo un catequismo para uso de la calle, al modo de Fray Luis de Granada. Los cínicos plantearon el tema —inmortalizado en nuestra lengua por el monólogo de Segismundo— del valor natural del hombre en comparación con los demás habitantes de la tierra. El *Protágoras* de Platón y las palabras que Dion Crisóstomo presta al cínico se contestan de lejos.

26. Diógenes, expulsado como falso monedero de su patria Sinope, de lo cual él se jactaba como de una burla a las mentiras instituciona-

* *Crít. Ed.*, §§ 70-80, *Obras Completas*, XIII, pp. 51-55.

les,* vivió después entre Atenas y Corinto, donde fue honrado a su muerte con una tumba sobre la cual se admiraba un perro de mármol. Atrapado por los piratas y vendido como esclavo —¿Qué sabes hacer? —le preguntaron, y contestó: —Sé mandar y conducir a los hombres. Y Jeníades lo hace preceptor de sus hijos. Perdidas sus obras y dramas míticos destinados a la lectura, nos queda en anécdotas y en frases. Imposible distinguir lo que hay en ellas de auténtico y lo que hay de precipitación folklórica. Ya parece un licencioso, ya un asceta, y acaso este segundo aspecto sea el más verdadero, dado el carácter del cinismo en su época. Todos conocen sus pintorescas historias. Vivía en un tonel junto al templo de la Diosa Madre o en el bosquecillo de cipreses del Cranión, junto al santuario de Afrodita y al mausoleo de Las. Su encuentro con Alejandro ha dado la vuelta a las literaturas, y en nuestra lengua lo ha popularizado Campoamor. Walter Savage Landor, antecedente de los *Diálogos en el Limbo* del contemporáneo Santayana, ha imaginado una deliciosa conversación entre Platón y Diógenes.**

No hay en Diógenes asomo de ciencia: todo es experiencia, como en el ejercicio de las artes manuales, que tanto parece haber observado. Busca la reforma individual, y sueña con una sociedad diferente y con otro régimen de propiedad que impida el acaparamiento de bienes en pocas manos. ¿La civilización? Otros, si quieren, que la construyan. El pórtico del templo está hecho para servirle de guarida. La comunidad de la mujer, liga del organismo político de Platón, es para Diógenes una simple comodidad del sabio. No le espantan el incesto ni la omofagia. Abominan de las necias prácticas supersticiosas. Por solo el hecho de que el pícaro Patequio haya sido iniciado en los famosos Misterios ¿le ha de esperar mejor recompensa en la otra vida que al profano héroe Epaminondas? Junto a Diógenes, Antístenes parece tímido. La Antigüedad lo llamó "el Sócrates furioso". El poeta Cércides lo confunde con la constelación del Can. En el siglo IV d. C., el emperador Juliano el Apóstata, a quien repugnaba el cinismo, hacía salvedades respetuosas para la persona de Diógenes. "Estoy convencido —decía Barbey d'Aurevilly— de que Diógenes era, de suyo, una persona ingeniosa y conveniente, pero el Faubourg Saint-Germain de Atenas lo había desesperado."

* En su diálogo de *La Pantera,* Diógenes cuenta que el Oráculo de Delfos le había ordenado acuñar *nómisma*, palabra que significa "moneda" y también "leyes o costumbres", por lo que algunos niegan la historia.

** W. S. Landor (1775-1864) y sus *Imaginary Conversations* (1824-1829), seguidas de otras *Imaginary Conversations of Greeks and Romans* (1853), que Reyes considera como antecedente de los *Dialogues in Limbo* (1926) de George Santayana (1963-1952), adicionados de tres nuevos capítulos en la edición de 1945 (Nueva York, Scribner).

27. Al estudiar la Edad Ateniense pasamos muy de prisa sobre cierto sujeto con quien nos reconocemos en deuda. Hoy se considera que Zoilo el filósofo y Zoilo el retor son una misma persona y a esta persona se la sitúa en el siglo IV. Este envidioso universal se delata como cínico por su mente, por su apariencia y su indumento. Hélo, con su ridícula capa, su alforja, su bastón de peregrino, su pelo al rape y sus barbas crecidas, husmeando murmuraciones y coleccionando miserias. El muy descarado se enfrenta con las figuras más venerables, creyendo así engrandecerse. Atacaba lo mismo a Platón que a Sócrates, y a cuantos rebasaban la mediocridad, su diosa verdadera. Escribió hasta nueve libros contra Homero, libros de que sólo quedan regüeldos, que no trozos. Se creía el matador de Homero porque le contaba los lunares. Sus reparos no sólo son extraliterarios, sino mezquinos. Las más veces, afectan a la invención del poema, y el alejandrino Atenodoro, buen estoque, dio cuenta con ellos, aunque de antemano los tenía refutados la noción misma de la poesía. Otras veces, los reparos afectan a la gramática, y los deshizo todos el alejandrino Aristarco, que entendía en estos trances. Que los compañeros de Odiseo, dice Zoilo, no podían llorar después de ser transformados por Circe en puercos; que Ideo no debió abandonar su carro a la hora de escapar... ¿A qué recoger sus boberías? Zoilo es uno de tantos despechados de nacimiento que abundan en la literatura, por supuesto de escaleras abajo. Abuelo de *Celui qui ne comprend pas*, deja numerosa descendencia. Es el precursor del "valbuenismo" y de otros amargados. Los cadáveres que amontonan por ahí estos matones gozan de buena salud. Homero parece que lo hubiera previsto y de antemano sentenciado en aquella repugnante figura de Tersites, capaz de impacientar al mismo Odiseo con su fealdad física y moral. Hoy se han perdido ciertas viejas prácticas: se asegura que los atenienses, hartos de Zoilo, lo precipitamos un día desde la roca de Escirón, camino de Megara. Si no fue verdad, merecía serlo.

28. El tebano Crates fue convertido por Diógenes y fue maestro del estoico Zenón. Se deshizo un día de su fortuna y adoptó la vida del can. Era poeta burlesco y parodista de Homero y Solón. Imitó la *Odisea* para describir, en tono frío y alegórico, la ciudad utópica del cínico. La ciudad se llama Alforja (Pera), por alusión al saco de mendigo que los de la secta cargaban a la espalda. "La Alforja —dice—, la ciudad del cínico, se levanta entre las humaredas rojas del orgullo, inaccesible a todo parásito, y allí crecen liberalmente el tomillo, los higos y el pan, de suerte que los hombres no se los disputan por la violencia." Crates se hizo famoso por su audacia para meterse en las casas particulares a dar consejos espontáneos. Lo lla-

maban "el abrepuertas". No era inoportuno para todos. En algunas puertas se leía: "En esta casa puede entrar cuando le plazca Crates, el buen demonio." *

29. Hiparquia, hija de familia, hermana del cínico Metrocles, el recopilador de anécdotas, se prendó de Crates. Los padres de la muchacha rogaron al filósofo que la disuadiera de su locura. Cuando éste hubo agotado en vano los argumentos, se desnudó ante ella (no era precisamente hermoso) y le dijo: —He aquí cuanto soy y poseo. Poco psicólogo el buen Crates. Hiparquia decidió unírsele de por vida. Vistió la túnica corta de la secta, afrontó la compañía de hombres que no se andaban con miramientos y vino a ser la primera recluta femenina entre aquella gente desesperada. Consta en la Antología un epigrama de Antípatro Sidonio en loor de la mujer que renunció a las comodidades para entregarse a la "verdadera vida", como diría Tolstoi.

30. El esclavo siracusano Mónimo predica contra la ilusión universal. Onesícrito deriva a la historia. El estadista Foción y el retor Anaxímenes tienen contactos generales con el cinismo.—En el siglo III, encontramos en Alejandría a Menedemo —que unos hacen cínico y otros eretriano-megarense— como afortunado rival de Arcesilao ante los auditorios. No es extraño, dados sus recursos de farsante. Si es verdad lo que algunos niegan, llegó a presentarse disfrazado de Erinis, para asegurar al público que era un mensajero de Hades, encargado de comunicar a los demonios las deslices humanos.

31. Bion el Boristenita ganó la merced del rey macedonio Antígono Gonatás desde el primer encuentro. El rey lo saluda con las palabras de Homero: —¿Quién eres y de dónde? ¿Cuáles tus padres y tu ciudad nativa?— Y Bion le contesta, con aquel placer de rebajarse: —Mi padre, un esclavo que se sonaba las narices en las faldas de la camisa. No tenía cara: tal lo habían puesto los mojicones del amo. Mi madre, su digna compañera: una criatura del burdel.—Pase a título de bufonada para divertir a una corte. Nos parece oír aquella copla andaluza:

El verduguito apretó,
mi padre sacó la lengua,
mi madre se impresionó.

* La Comedia Nueva encontró en los cínicos fáciles asuntos de burla: Menandro carga a Mónimo con tres alforjas; Filemón viste a Crates, en verano, de invierno y viceversa.

Pero no juzguemos a Bion por una salida estrafalaria. Eratóstenes asegura que este cínico fue el primero en revestir de alegres arreos la filosofía, de "manto recamado". Le prestó, en efecto, las gracias de su estilo, que había abandonado ya los secos aforismos para volver al diálogo y, como no la cargaba de dificultades científicas ni teológicas, la hizo popular y captable a los satíricos posteriores de Grecia y el Lacio. Horacio lo inmortaliza nombrándolo en sus épodos. Aunque se han perdido sus charlas filosóficas o "diatribas", se adivina su animación en las referencias que de ellas tenemos, y se comprende que resultaran más fáciles para la gente de su tiempo que no el clásico discurso de los retores. Teles, un contemporáneo suyo citado mucho después por Estobeo, le atribuye cierta prosopopeya en que la Pobreza se defiende de sus detractores, lanzándoles, entre otras, estas palabras dignas de nuestro inmortal *Lazarillo*: —¿No soy yo quien os da el hambre, la mejor salsa y la más barata?—"La Fortuna, dijo otra vez, es como un poeta que asigna a los actores, según le place, el papel de héroes o mendigos, para que ellos lo desempeñen a conciencia." O bien: "Cuando el propietario manda arrancar la puerta, levantar los techos y cerrar el pozo, dejamos la casa; así al sonar la hora, me iré yo tranquilamente de esta vida, cuando la naturaleza, que me los ha prestado, tenga por bueno quitarme los ojos, las orejas, los pies y las manos." Bion había aprendido algo de Teofrasto. La fortuna era entonces tema discutido, y la casualidad le usurpaba el trono. No quedaba más que hacer cara adusta como el estoico o buena cara como Bion el Boristenita.

32. El esclavo Menipo de Gádara escribió pullas en verso y en prosa contra los filósofos, particularmente contra Epicuro, y también parodias homéricas. Legó su nombre a la "sátira menipea" heredada por Varrón (mezcla de prosa y verso), hizo donaire de la religión popular en sus epístolas e inspiró la vena de Luciano. En su compatriota el poeta Meleagro se encuentra el mismo tono zumbón para los mitos. Y ya Antístenes había dado el ejemplo, negándose a llevar una ofrenda a Cibeles, madre de los dioses, porque sin duda los dioses conocían bien sus deberes para con su madre y cuidaban de lo que a ésta le convenía. La burla se amarga hasta la invectiva en el ataque de Enomao de Gádara contra los oráculos, siglo II J. C.

33. Peregrino, cínico del siglo II J. C., nos da ejemplo de la turbulencia producida por el encuentro de las aguas. En Palestina se convirtió al Cristianismo y aun ejerció alguna actividad eclesiástica. Mal podía su extravagancia conciliarse con la nueva doctrina. Fue excomulgado y recayó en el nomadismo de su secta. Por último, llevó

su mofa de la vida hasta quemarse a sí propio en Olimpia públicamente, para imitar la muerte de Héracles. En Paros le alzaron una estatua que solía pasar por oráculo a los ojos de los místicos aberrantes.

6. Cirenaicos

34. Sobre el litoral africano, entre sus montañosas terrazas con vista al mar, protegida contra el viento cálido del desierto y abanicada por el clima californiano, rica en ganados lanares y en buenos caballos de carrera, último reducto de la antigua epopeya que todavía produjo allá la *Telegonía* de Eugamón en el siglo VI, la antigua colonia helénica de Cirene venía desgastándose en luchas con los levantiscos bereberes, con los poderosos egipcios, entre las inquietudes de sus propios partidos. Sólo al incorporarse a Egipto, bajo Tolomeo, conocerá los beneficios de la paz. Será cuna del precioso Calímaco, del enciclopédico Eratóstenes, del desconcertante Carnéades. Entretanto, al reflejo de Sócrates, ve nacer una filosofía singular. La tríada del socratismo heterodoxo —megarenses, cínicos, cirenaicos— ha vuelto la espalda a las ciencias. Los cirenaicos se distinguen de los megarenses en que ni siquiera se afligen con sutilezas de raciocinio. Como los cínicos y los epicúreos, más que teóricos de la filosofía son prácticos de la felicidad. Se distinguen de los cínicos en que no comparten el sentimiento de fraternidad humana ni la preocupación catequista para salvar al prójimo. ¿Mandar a los hombres? "¡Lejos de mí tal vanidad!", dirá —según Jenofonte— el cirenaico Aristipo. Mucho más difícil es distinguir a los cirenaicos de los epicúreos, a quienes preceden en la regla de la conducta y con quienes, por algún tiempo, coexisten sin confundirse. Hay sólo una diferencia de grado, y acaso pueda afirmarse lo mismo de los tasianos, discípulos de Mnesístrato, que Ateneo cita según Posidonio.

Es el cirenaico un como epicúreo en crudo o en rama, todavía orgiástico y anterior a la fatiga de los excesos. Su orgullo está en sentirse amo y no juguete de los placeres, pero sin llevar cuenta ni medida. Es cirenaico aunque lo ignore todo el que se jacta de beber indefinidamente sin que se le suba a la cabeza. Anacarsis, el viejo escita, dijo que la vida tiene tres racimos: el primero de alegría, de embriaguez el segundo y de indisposición el tercero. El cirenaico sólo pretende conocer el primer estado, por muchos que fueren los racimos. En Sócrates había un temple de cirenaico. Alcibíades cuenta que a sus horas, comía y bebía mejor que todos. En el *Symposio* de Platón, Sócrates deja a los comensales roncando, sin haber perdido

un punto de su lucidez, y todavía sale tranquilamente a tomar su baño de madrugada. Pero como en Sócrates había también, a sus horas, una resistencia de pitagórico —prefiguración del estoicismo—, Alcibíades mismo nos cuenta que soportaba mejor que los veteranos el frío, la fatiga, el hambre y la sed de las campañas.*

35. Aristipo, el fundador de la secta cirenaica, fue un discípulo irregular de Sócrates, célebre por sus amores con la más hermosa cortesana de aquellos días, la corintia Laís. Acompañó a Platón en la aventura política de Siracusa, donde se entretenía con el tirano Dionisio en devaneos a los que su compañero no se prestaba. El historiador Teopompo, apasionado adversario de Platón, acusa a éste de haber plagiado obras de Aristipo que se han perdido. De Aristipo sabemos que cambió, por el arte de la vida, la metafísica adusta y melancólica. Se lo reconstruye por la nítida imagen que dejó en la mente de los antiguos. Pues las obras que le atribuye Diógenes Laercio son dudosas para los mismos antiguos que las conocieron, o las desconocieron. Sexto Empírico no acierta a exponerlo, porque lo explica en lenguaje de los estoicos. Las pretendidas alusiones de Platón y Aristóteles no están claras, y más bien apuntan a los hedonistas en general, partidarios del placer como fin en sí, y a veces parecen rastros de cierta polémica interior entre académicos. Pues Espeusipo niega todo bien en el placer, mientras que el gran matemático Eudoxo lo acepta. De todo esto sólo sacamos en limpio lo mucho que preocupaba el tema a la gente de aquellos tiempos.

Ahora bien, en orden de placeres, parece que el objeto físico e inmediato ha fascinado al cirenaico. La sensación es el fenómeno fundamental de la existencia, lo único indiscutible. El placer es un movimiento suave; el dolor, un movimiento brusco; el estado neutro, un lapso de inmovilidad. El placer es un bien, séanlo o no sus causas y consecuencias. La inteligencia y la imaginación son meros auxiliares, que al menor descuido enturbian el placer. Imposible construir así la teoría del sabio, pues el placer así entendido no puede fundar una doctrina, sino apenas proporcionar un pasajero recurso. Este placer está expedito igualmente al malvado, y tampoco exime al sabio de las pasiones, aunque no sean las pasiones de la vana opinión, sino otras mil veces más abyectas. La conducta se reduce al cálculo utilitario sobre el placer que se obtiene y el precio que por él se paga, como en Bentham. Pues, por sí solos, todos los placeres tienen igual valor. El sabio cirenaico queda presa de la pena y del miedo. Queriendo construir un sistema duradero de felicidad,

* *Crít. Ed. At.*, § 158, *Obras Completas*, XIII, pp. 93-94.

que no huya con la prisa del deleite instantáneo, arriesga Aristipo la teoría de la combinación de placeres, desliz que pronto va a mostrar sus peligros. En todo caso, Aristipo no teme al placer, ni —como los cínicos— pretende domar el potro sin montarlo. Su máxima: "Poseo, no soy poseído", entusiasma a Horacio. Su teoría del conocimiento es un sensualismo de la impresión, que se mantiene en las apariencias y se veda todo acceso en las causas. Sobre ella no es lícito edificar sistema alguno. La matemática no cuenta, porque no hace felices a los hombres. Para él como para los viejos sofistas, las impresiones no son comunicables. Cada hombre vive encerrado en su solipsismo. El lenguaje está hecho de alusiones equívocas y lejanas.

De paso, Aristipo nos ha dejado un principio de apreciación estética. La vista y el oído, observa, no son por sí causa necesaria de deleites. Sólo lo es siempre su recto aprovechamiento por el arte. Nos place la "imitación", es decir, la expresión estética, del lamento fúnebre: no el triste quejido de la naturaleza. (No el monstruo, sino el monstruo que pintó Velázquez.) El olfato, el gusto y el tacto, los sentidos más materiales, tal vez resultaban mejor librados para este africano incorregible.

36. Aristipo legó su doctrina a su hija Arete, quien a su vez la trasmitió a su hijo Aristipo el Mozo. Mucho se ha divagado sobre esta doctrina, por la tentación de exponer en sistema lo que acaso fuera simplemente un montón de frases brillantes en torno a una práctica más o menos liberal. Lo prueba la misma aceleración con que va mudando la doctrina. Lo prueba, por otro lado, el hecho de que Aristipo parece haber vivido en paz con el mundo, sin escandalizar a nadie con sus excesos, y estimado al contrario como hombre de suave y grata compañía.

Pero véase cómo ya los cirenaicos, puestos en un plano resbaladizo, cambian rápidamente de aspecto. El animal harto se entristece. Hegesías el *Peisithánatos*, cirenaico de los años 300, está desalentado, es ya un abogado de la muerte. La suma o combinación de placeres no anula las desdichas. Toda humana condición trae consigo sus penumbras y sus negruras y el mismo placer se embota con la costumbre. Los errores son inevitables, aunque, como quería Sócrates, más procedan de ignorancia que de maldad. Mejor abstenerse de vivir y dejarse morir de hambre. El estoico pone fin a sus días, más por convicción que por exasperación, cuando se halla sin fuerzas para sostener la dignidad de su conducta, o cuando le parece oír un aviso providencial en la reiteración de los males. Pero el suicidio que Hegesías aconseja es un suicidio romántico, es una derrota. Tolomeo I, iracundo, lo expulsa de Alejandría como a bestia nociva. La ciudad

lanzada a la conquista del mundo y del espíritu no admite la prédica del vencimiento. Epicuro, desde su Jardín, anatematizará al envenenador de la vida.

37. Aníceris busca entonces la salvación en las complacencias del afecto humano, de la familia, del terruño. Prende su confianza en la educación de los buenos hábitos, mucho más que en la inteligencia. La prende, en verdad, con alfileres. El derumbe cirenaico es ya inevitable. Esto ya no es una filosofía, sino una prédica de urbanidad. Y, sin embargo, es el punto más delicado que pudo alcanzar el cirenaísmo.

38. Su discípulo, Teodoro el Ateo, desterrado de su patria y perseguido en Atenas, se refugia en Alejandría y llega a ser embajador de Tolomeo I ante Lisímaco de Tracia. Escaso ya de recursos, pide sus armas a los cínicos. Pero su independencia es la soledad del egoísta. Su desasimiento de convenciones y vanidades no repara ante la traición y el robo. Sus bienes pretende que sean la justicia y la prudencia. Pero ¿cuáles, si a ambas ha negado? Se dice ciudadano del mundo, pero nada quiere dar al mundo a cambio de la acogida que le exige. Al contrario de los religiosos estoicos, niega la existencia de la divinidad, y asegura que lo escucha Epicuro. Si los cielos se han quedado desiertos, la tiera no va a conformarse. Muchos dudan de que Teodoro haya sido un verdadero ateo o que haya predicado el egoísmo y la maldad. Lo cierto es que estos filósofos del crepúsculo pagano se encontraban entre dos fuegos. No contentaban el antiguo ni el nuevo espíritu, porque negaban el pasado y no presentían aún el porvenir. Es muy posible que la posteridad haya adulterado sus rasgos.

7. Crisis ético-religiosa y crisis política

39. Entramos en la Era helenística. El siglo IV, el gran siglo filosófico de Atenas que va de Platón hasta Epicuro, registra una de las crisis más hondas del pensamiento. Ha caído ya desde los sistemas del mundo hasta los sistemas del hombre, desde la curiosidad intelectual hasta la angustia de la conducta y aun los intentos de la disciplina sectaria. Los conocimientos específicos van siendo expulsados de la filosofía que, cuando no los niega, los usa secundariamente como recurso de la moral.

40. Las nuevas filosofías de la Edad Alejandrina corresponden a dos etapas cronológicas diferentes. Entre las doctrinas éticas de la primera

etapa y la doctrina religiosa de los judeo-helenos no sólo hay una distancia en el tiempo sino también en el carácter, por la distinta actitud que se adopta ante la religión. La relación entre la divinidad y sus criaturas es limitada por los estoicos, alejada por los epicúreos, ignorada por los escépticos, en tanto que los judeo-helenos la sitúan en el centro del mundo. En todas estas filosofías —salvo la epicúrea, que es de tipo ateniense— se dejan sentir, más o menos, las reacciones orientales. Sobre Pirrón personalmente, si no sobre los sucesores del escepticismo, el encuentro con los indostánicos produjo un efecto paradójico. Los estoicos son todos metecos y mezclados, como los cínicos, y en el origen de la secta hay rasgos semíticos. En la filosofía judeo-helénica, el orientalismo siríaco es determinante. Las vicisitudes de la época producen en todas estas filosofías un desánimo general ante las formas cívicas tradicionales.

41. Las doctrinas de la primera etapa no sólo se parecen en la preocupación ética dominante, sino también, por mucho que difieran sus declaraciones generales, en ciertas particularidades problemáticas. Estos contactos llegan hasta la confusión en los remates y últimos desvanecimientos eclécticos. Y sin duda contribuye a tal confusión el hecho de que nuestras informaciones partan de documentos tardíos, que a veces presentan en un solo plano distintas profundidades de la perspectiva y atribuyen, por ejemplo, a los fundadores las vacilaciones de una descendencia ya descastada. Entre Pirrón, filósofo oral, y Sexto Empírico, su expositor autorizado, median unos seis siglos. A Zenón Citio y los viejos estoicos se los reconstruye sobre todo por sus lejanos discípulos, Epicteto, Arriano, Marco Aurelio, que datan de los primeros siglos cristianos, aunque estos autores son de fiar porque vuelven a la ortodoxia estoica y la depuran de infiltraciones. De Epicuro quedan fragmentos, pero no siempre son explícitos sobre el conjunto de la doctrina, y ha sido tentación general el exponerla según Lucrecio, posterior en unos tres siglos y ya muy mezclado.

42. Estos revolucionarios de la ética, como los cínicos primitivos y como el cirenaico Aristipo, fueron generalmente admirados, cualquiera que haya sido su prédica, por la limpieza de su vida. Pirrón, Zenón Citio y Epicuro pertenecen por su obra al siglo IV y comienzos del III. Sus respectivos nacimientos se escalonan de diez en diez años. Acatalepsia, Apatía y Ataraxia, las Tres Gracias Morales de esta época turbulenta, se toman de la mano y emprenden su danza monótona. No estimulan siempre, sino con frecuencia adormecen, embalsaman y matan (v. *Apátheia,* IV, 40).

43. En esta crisis hay un aspecto político que ya hemos señalado y que conviene examinar ahora con mayor detenimiento, y es el paso del nacionalismo al cosmopolitismo. El nacionalismo es de una pieza en Homero. Allí el extranjero, como el cario, es llamado "bárbaro", persona ininteligible. Y si no confunde a los troyanos y sus aliados con los demás bárbaros, es porque no los conoció de presencia, como a los carios, sino sólo en tradición legendaria, y se los representa —así en los viejos vasos griegos— a través de la forma helénica. Pero ya la exacerbación patriótica de las guerras persas hace que la tragedia imagine a los troyanos mismos como unos bárbaros. Todavía dentro del nacionalismo griego hay un particularismo patriótico de las distintas capitales, como se aprecia en Calino para los jonios, Tirteo para los espartanos, Solón para los atenienses. A Píndaro le estorba su reputación de beocio. Todos saben de las rivalidades entre Atenas, Esparta, Tebas, Tesalia. Como quiera, el orbe helénico se considera grupo o frente único ante el frente único de los bárbaros, entre los cuales no distinguía matices, así fueran egipcios, babilónicos, asirios o fenicios, a quienes tanto debe aquella cultura. Este sentimiento lo mismo se refleja en las convicciones populares —ejemplo, el campesino Hesíodo— que en las instituciones públicas; bárbaros y criminales son excluidos de los Juegos Nacionales y los Misterios; la presencia del bárbaro mancha los lugares consagrados; se le supone afligido por todos los vicios y defectos. La distancia preservaba este error. Las primeras colonizaciones en Occidente o al sur de Rusia más bien lo corroboraron, lo mismo que las invasiones escitas en el Asia Menor. Los buhoneros fenicios eran detestables: testigos, la *Odisea* y Heródoto. Los inmigrantes lidios, frigios y sirios formaban las castas de esclavos, y pronto se desarrolla entre los helenos la repugnancia a vender a sus nacionales.

44. Hipócrates de Cos levanta la primera objeción, de tono claramente científico. La naturaleza humana es igual. Las diferencias superficiales son huellas del medio geográfico. La teoría no es aún explícita, pero los sofistas se encargaban de llevarla a sus conclusiones. Así en el papiro de Antifón *Sobre la verdad*, donde se afirma la igualdad física humana, y se explica que la desigualdad es producto de la convención nomotética o institucional, la cual es tan modificable en sí misma como pudo verse en tantas poblaciones obligadas, durante la Guerra Peloponesia, a mudar de régimen en unas horas. Pero estas sublevaciones de los sofistas mal podían llegar al fondo de la conciencia pública, sobreexcitada por la lucha contra los persas y atizada frecuentemente por los trágicos. La comedia se ceba aun

sobre las diferencias dialectales del habla, y no se diga sobre las pronunciaciones extranjeras.

45. Hemos visto que Platón es ambiguo en esta materia, y Aristóteles abiertamente antibárbaro. Cierto que Platón insiste más de una vez en la igualdad natural y hace resolver un punto geométrico a un esclavo negro. En verdad, reconoce solamente las diferencias creadas por la educación; pero éstas, como hecho actual, nos las niega, y cuando quiere imaginar la rudeza de los primitivos helenos los figura como los bárbaros contemporáneos. Su Estado ideal conserva la tradición defensiva contra el bárbaro. La verdadera guerra debe llevarse a tierra de bárbaros. Las discusiones entre ciudades griegas son lamentables. El panhelenismo es el ideal de los mejores, y la palabra suena por primera vez en labios del siciliano Gorgias, dirigiéndose a los atenienses. Pero no se va más allá. La tradición atribuye unas veces a Sócrates y otras a Platón el agradecer a los dioses haber nacido humano y no bestia, hombre y no mujer, heleno y no bárbaro. Ya nos hemos referido a la intransigencia de Aristóteles en esta materia, intransigencia ni siquiera templada por la aceptación abstracta de Platón; ni siquiera fundada en pruebas, sino al parecer en sentimientos, y contra la cual se podría aducir el mismo elogio que consagra a la Constitución de Cartago.

46. En este extremo, la visión de Alejandro ha superado a Aristóteles. No necesitamos volver sobre este punto, considerado en el primer capítulo. Sabemos que a la expansión del helenismo corresponde una importación de influencias extrañas venidas ya por vía general y legítima, y no por la vía excepcional de la curiosidad de este o el otro sabio. La astrología babilónica, la magia persa, el pensamiento egipcio y judío, Zoroastro, la Biblia, etcétera, irrumpen en la lengua helénica.

47. Teofrasto, tantas veces precursor, se dio cuenta el primero. La humanidad para él tiene antecesores comunes, comunes son la sustancia humana y lo fundamental de la conducta en todos los pueblos. Hipócrates y Antifón están apoyados. La teoría y la práctica han dilatado el mundo. Detengámonos en esta etapa. La siguiente será tratada a propósito de los estoicos.

48. Escepticismo, etimológicamente, significa algo así como libre examen, y ha venido a designar toda filosofía crítica que revoca a duda la posibilidad del conocimiento. Por todo el pensamiento helénico hay instantes de escepticismo en cuanto a las locuras de la opinión vulgar y en cuanto a la realidad perceptible, aunque sin quebrantar la confianza en la verdad misma y en la mayor o menor probabilidad de aprehenderla. Pero ya desde el siglo v los viejos sofistas Gorgias y Protágoras suscitan sospechas terribles; y singularmente, los enigmas dialécticos de Parménides y luego los dardos de Zenón Eléata estremecen la certidumbre. Fuera de sus afirmaciones morales, Sócrates descubre resabios escépticos en el orden especulativo.*

La gran corriente escéptica deriva ahora por cuatro cauces: 1) escepticismo práctico o pirronismo, con Pirrón y su discípulo Timón de Flionte, que prescinden de la tradición dialéctica; 2) probabilismo académico de Arcesilao y Carnéades, sin duda sollamado de la erística megarense, camino del eclecticismo de Filón de Larisa y Antíoco de Escalona; 3) sistematización erudita de Enesidemo y de Agripa; 4) empirismo de Sexto Empírico.

49. El pirronismo, la fase que ahora nos ocupa, resulta alterado en los científicos anteriores, que prestan al viejo filósofo demasiadas argucias técnicas de que él nunca hizo mayor caso. El doxógrafo pergamense Antígono Caristeo le acumula anécdotas expresivas, donde acaso ha colaborado ya la leyenda, destino común de los filósofos que no escriben. Su discípulo Nausífanes el democritiano —que a su vez será maestro de Epicuro— asegura que se le veneraba tanto por su carácter como por su doctrina, y Cicerón insiste en su austeridad y hermosa altivez. Lo que explicará que sus compatriotas lo hayan hecho sumo sacerdote en Élida, y los atenienses, ciudadano. Las alusiones de Timón de Flionte nos lo presentan más bien como un práctico de la felicidad. Estos y otros documentos indirectos permiten resumir así su doctrina: —La felicidad supone: 1º la consideración de las cosas, y como éstas son indiscernibles, nuestras opiniones sobre ellas no son verdaderas ni falsas; 2º nuestra disposición para con las cosas, que debe ser la abstención del juicio o *epochée*, palabra puesta hoy a la moda en la fenomenología de Husserl; 3º los efectos de lo anterior sobre la conducta, los cuales no pueden ser

* Pero hoy se nos dice (Robin) que si los escépticos niegan la ciencia es por formarse de ella una idea demasiado elevada; que los escépticos empíricos sobre todo (Brochard) son los positivistas de la Antigüedad, y que si resucitaran hoy en día serían fervientes apóstoles del progreso.

otros que el silencio o afasia y la ataraxia: sombra de la felicidad que veníamos buscando, sombra hecha toda de condiciones negativas. Estos principios se encierran en el epitafio que compuso para sí mismo uno de sus secuaces: "Soy yo, Menecleo el pirrónico, para quien todo lo que se dice vale lo mismo y que ha enseñado a los mortales el camino de la ataraxia."

Pirrón fue arrastrado a estas consecuencias por la confusión intelectual y por la confusión política de su tiempo. Y esto nos conduce a una consideración histórica, que de paso nos permitirá apreciar la única técnica que Pirrón entendía, la técnica psíquica que aprendió de los orientales. Cuentan que Pirrón fue a la India en el séquito de Alejandro. Allá, al enfrentarse con los brahmanes o gimnosofistas, sufrió un extraño desequilibrio. Aquellos filósofos desnudos —de que sólo Cálanos, contra la prohibición expresa de su jefe Mandanes, aceptó incorporarse en la civilización mediterránea y ser llevado a Macedonia— lo convencieron, por su sola presencia, de que la verdad puede ser considerada desde tan opuestos puntos de vista que, en rigor, no sabemos dónde se encuentra o si es un simple devaneo. La pregunta, entre desenfadada y fatídica, que formulará un día Poncio Pilato, aparece entonces en su espíritu. En sus motivos de duda pesan mucho los contrastes entre las costumbres de los pueblos, y su distinto criterio sobre lo lícito y lo ilícito. Véase cómo el ensanche histórico y el progreso de la información etnográfica pueden provocar la crisis del espíritu. Según Estrabón, cuando Pirrón regresa a su mundo asume la actitud física y espiritual de un brahmán helénico. Si acepta participar en los consejos de los príncipes es porque lo hacían los brahmanes. Si se avergüenza de haber tenido una disputa con su hermana Filina es porque la mujer no cuenta y porque el sabio no debe salir de su impasibilidad.

50. Suele situarse entre los escépticos al moralista Aristón de Quíos, discípulo primero del académico Polemón y luego de Zenón Citio, y al fin disidente del estoicismo. Cree ver contradicciones e impiedades en todas las disciplinas científicas, y se refugia en una ética maciza y de un solo bloque, el cual lanza como piedra de catapulta contra la fortaleza estoica. Su moral sostiene tres principios, más o menos alejados del estoicismo: 1) unidad del bien, de que las diversas virtudes son aspectos circunstanciales; 2) educación moral única, que rechaza la "parenética" o enseñanza particular de los deberes de padre, esposo, magistrado, etcétera; 3) negación de la doctrina estoica de los "preferibles", con lo cual se desconocen de paso las inclinaciones y vocaciones naturales, puesto que se desconoce toda especie de física, y se deja la conducta en estado de indiferencia o

adiaphoría (salvo la elección de actos anodinos sin motivo), obligándose el sabio a la condición que le haya tocado en suerte, y sin admitir jerarquía entre riqueza y pobreza, salud o enfermedad.

51. El poeta Timón de Flionte, junto a su maestro Pirrón, no es más que un *bel-esprit*. Antiguo danzarín que acabó en pirrónico, epigramatario ingenioso, conferenciante mundano muy disputado en los lugares de su existencia vagabunda, amigo de monarcas, lujo de cortes. También pasó por la cátedra de Estilpón Megarense; y aunque manifiesta admirar a Pirrón, dista mucho de su austeridad. Escribió epopeyas, tragedias, discursos en prosa, que se han perdido. La mordacidad de sus libelos o *sillos* lo hizo célebre y se le conoce por el Silario. En sus diálogos hace burla de los filósofos, a excepción de los críticos del conocimiento sensible: los eleáticos, Protágoras y Demócrito. Resume así su doctrina del conocimiento: "Concedo que la miel parezca ser dulce, pero ignoro si lo es". Y con él acaba la primera fase del pirronismo, que desaparece tras de envenenar de probabilismo a los académicos: segunda fase de que antes hemos tratado (III, 2: 9, 10 y 11).

52. La tercera fase está representada por Enesidemo, otro disidente de la Nueva Academia, acaso algo anterior a la Era Cristiana, quien, a diferencia de los escépticos puramente sentimentales, es todo un teórico de la negación. Lo conocemos por los *Discursos pirrónicos* recogidos en la Biblioteca del bizantino Focio y por las referencias de su lejano sucesor Sexto Empírico. Aunque, como buen escéptico, hallaba a los estoicos demasiado dogmáticos, proponía al modo de los estoicos, y siguiendo en esto a Pirrón, una doctrina de la felicidad y ataraxia, pues el convencernos de que no hay certeza alguna en la sensación ni en el pensamiento nos emancipa de todas las dolorosas apariencias. Véase cómo el escepticismo, al contrario de lo que hoy entendemos, se esforzaba entre los griegos por parecer una filosofía alegre.

Enesidemo oponía dialécticamente las nociones contrarias (agente y paciente, generación y corrupción, movimiento y sensación, signo y significado, bien y mal) y, como si redujera términos semejantes en los dos miembros de una ecuación, al despejar sus incógnitas llegaba fácilmente al cero. Sus escamoteos, mediante los cuales negaba, por ejemplo la posibilidad de la generación, o sea la producción de un ser vivo por otro, recuerdan las paradojas de Zenón de Elea contra la realidad del movimiento.

Sus famosos Diez Tropos de la Duda se reducen a la negación de los datos sensibles (relatividad de las expresiones, que mudan del

animal al hombre, mudan con el tiempo, mudan de hombre a hombre y mudan para el mismo hombre según las circunstancias); y sus famosos Ocho Tropos Etiológicos se reducen a la negación de la causa, ataque al parecer encaminado contra los epicúreos, cuyas respectivas tesis rebate una a una.

De modo imprevisto, tras tanta negación, nos encontramos con que Enesidemo ofrece una metafísica inspirada en Heráclito: el aire —identificado con el número, el tiempo y la noche— es la sustancia del mundo, de cuya diferenciación en elementos opuestos brota el universo que percibimos. El movimiento es de dos clases: o alteración cualitativa o traslado en el espacio. La razón entra en el cuerpo con el resuello y usa los sentidos como ventanas para averiguar lo que pasa adentro (para percatarse de lo que sentimos). El carácter universal de la razón explica la posesión de un común modelo de verdad entre todos los individuos.

La contradicción entre estas tesis y las anteriormente expuestas es tan palmaria que se han intentado varias explicaciones, y sin duda alguna de ellas acierta o todas aciertan a un tiempo: 1) Enesidemo evolucionó, cambió de ideas, ya pasando de heracliteano a escéptico o viceversa; 2) simplemente quiso explicar, sin comprometerse en ella, la ajena doctrina de Heráclito; 3) usó de Heráclito como mera ilustración sobre el flujo del acontecer, que tanto arrastra a la mente como a los objetos del conocimiento y ni siquiera permite saber lo que es, sino solamente lo que ha sido: suerte de escepticismo larvado, o resquicio por donde el escepticismo puede comenzar a filtrarse.

53. Entre los sucesores directos de Enesidemo sólo tiene importancia Agripa, a quien se atribuyen otros Cinco Tropos demoledores: 1) discordancia de opiniones entre los filósofos; 2) regresión infinita, pues toda afirmación pide prueba, y ésta pide otra prueba anterior, etcétera; 3) relatividad del juicio sobre las cosas, según las circunstancias en que ellas se encuentran o la relación que guardan con nosotros; 4) necesidad de un supuesto previo y no probado, para evitar la regresión infinita; 5) peligro del *diálleelos* o círculo vicioso, si queremos evitar los peligros de los tropos 2º y 4º. Todas estas objeciones se refieren, no a nuestros sentidos y su diferencia, sino a los problemas de la especulación racional. De modo que, a la duda sobre los objetos del conocimiento, se añade la duda sobre el instrumento del conocer.

54. Suponemos que Enesidemo data del último siglo antes de la Era Cristiana, y de Agripa sólo sabemos que le era algo posterior. Aquí hay un hueco en la historia del escepticismo, pues su última fase

está representada por Sexto Empírico, y éste corresponde ya al fin del siglo II d. C. Con todo, preferimos explicarlo aquí para de una vez trazar el cuadro completo de la secta, que en él queda como rematada. Era Sexto Empírico discípulo del "neumático" Heródoto de Tarso y pertenecía, así, a una ilustre secta de la medicina metódica. Su obra es una vasta recopilación doxográfica, sumario del escepticismo y antología de los ataques contra las filosofías dogmáticas: Hipotiposis o Esquemas pirrónicos y once libros contra los matemáticos, los seis primeros sobre las artes liberales (matemática, gramática, retórica, geometría, aritmética, música), y los cinco últimos sobre los sistemas teóricos. Por todo ello, y entre preciosas noticias abultadas con argumentos pobres y mortecinos, se desliza la contribución personal de Sexto: empirismo a que debió su epíteto, bosquejo de lógica inductiva que anuncia a Bacon y a John Stuart Mill. Atengámonos a las apariencias, parece decirnos. Si la miel no es de veras dulce, sólo nos importa que lo parezca. Aceptemos los signos, los "síntomas" y dejémonos guiar por ellos sin mayor averiguación. "Desposemos la realidad", como dice el francés. Confiemos en el buen sentido, fundado en avisos naturales del instinto y la inteligencia. Él nos aconseja, por ejemplo, respetar las leyes y usos de la sociedad en que vivimos, sus instituciones y hasta su iglesia, sin necesidad de entrar en honduras ni arcanidades. Pero distingamos entre el "signo indicativo", por el que se pretende vanamente adivinar lo que no vemos ni alcanzamos, y el "signo conmemorativo", que simplemente nos recuerda una observación ya confirmada y reiterada, a menudo enlazada como antecedente de determinada consecuencia, sin que la erijamos en "causa". Esta noción de la consecuencia es la superioridad del hombre sobre el animal; diríamos, es la "previsión". Y aquí cabe recordar, con Nietzsche, que el hombre es el único animal capaz de "prometer". En suma, la filosofía toma el trotecillo desenfadado de un arte práctico.

Lástima que Sexto Empírico desvirtúe a Pirrón explicándolo en el complicado lenguaje de los estoicos, y a él y a Timón —al monolito como al canto rodado— atribuye oscuras disquisiciones sobre la hipótesis y la divisibilidad del tiempo. Saintsbury, en una de sus salidas temperamentales, llama a Sexto Empírico "uno de los escritores más estúpidos de la Antigüedad". Sin duda exagera. Por lo pronto, Sexto nos deja ayunos sobre un punto en que nos hubiera agradado recibir algunas luces, y es la inexplicable indiferencia de Pirrón respecto al arte y a la poesía, como causas de felicidad siquiera transitoria. Concedamos que el viejo Pirrón, como se dice en vulgar, no quiera cogerse los dedos en la puerta. Tampoco se explica

que, sólo por cautela, prescinda de los goces estéticos. El "qué sé yo" de Montaigne es perfectamente compatible con el buen gusto literario, donde vendría a ser el "no sé qué" de Feijoo. Bien está suspender el juicio. Pero, entonces podemos admitir aquella "suspensión voluntaria del descreimiento", fórmula con que Coleridge ha definido, para siempre, la función de la poesía.

9. Estoicos

A) *En general*

55. El estoicismo exige un estudio menos presuroso que los sistemas anteriores. En él está el centro de gravedad de la filosofía posaristotélica, y puede decirse que refleja o invade a las otras sectas, cuando no las obliga, por reacción, a definir su postura. El estoicismo tiene tres etapas principales, que corresponden exactamente a los tres tiempos de la "transculturación" entre Grecia y Roma: 1) Antiguo o primer estoicismo, fines del siglo IV al II: Zenón, Cleantes, Crisipo. 2) Medio o segundo estoicismo, siglos II a I; importación de la doctrina a Roma: Panecio y Rodio y Posidonio Sirio. 3) Estoicismo del Imperio Romano, sea griego o latino: Cornuto, Musonio Rufo, Dión Crisóstomo, Séneca, Epicteto, Marco Aurelio, etcétera. De una a otra etapa, se morigeran la rigidez y sequedad de la primitiva doctrina, que se va volviendo un tanto ecléctica; disminuye la exclusividad ética y aumenta el sentido religioso, al punto de admitir (prenuncio cristiano) una tutoría amorosa de Dios sobre sus criaturas; y se mantiene aquel sentido cosmopolita e igualitario que es común con la escuela cínica —así como les es común la veneración para el Héracles moral, a título de símbolo— y que permite militar en el estoicismo tanto a los emperadores romanos, de Nerva a Marco Aurelio, como al caballero Séneca o al esclavo frigio Epicteto. La gravedad estoica parecía convenir al temperamento romano, aunque Nerón, Vespasiano y Domiciano mantuvieron en el destierro a los maestros griegos, sospechosos de desafecto al régimen. Entre los expulsados por Nerón figura Cornuto, a quien Persio se atreve a comparar con Sócrates. Entre los expulsados por Domiciano, Dión Crisóstomo, convertido a la doctrina estoica por Musonio. El estoicismo demuestra una gran vitalidad por lo menos hasta el siglo III J. C.; roza la antigua filosofía judaica en el *Eclesiastés*, en la *Sabiduría de Salomón*, en el *Cuarto Libro de los Macabeos* y en la obra de Filón Hebreo; provee elementos a los neoplatónicos, al Nuevo Testamento, a los apologistas, a los Padres Griegos; da señales todavía en el siglo V con el poeta antioriental Rutilio Namatiano; inspira a Boecio; y cuando, en el

siglo VI, se funda el primer convento de benedictinos en Monte Casino, va a refugiarse y a perderse en las lejanías de Persia. Pero de cierto modo informe y como una atmósfera mental, cruza los tiempos medievales, sustentado en la prosa de Séneca y en la poesía de Lucano, para alcanzar el Renacimiento con los teóricos de la religión y el derecho naturales y seguir, con varia fortuna, hasta nuestros días.

56. Nos corresponde examinar la primera y la segunda etapas, pero será indispensable referirnos a la tercera.* A la causa general de confusión sobre el carácter de las filosofías éticas —o sea lo tardío de los documentos que sobre ellas nos informan— se añade para el estoicismo primitivo una causa singular: o sus expositores son ya demasiado eclécticos como Cicerón y Filón, el hebreo de Alejandría, o les son francamente adversos como Sexto Empírico, el médico Galeno. Los Padres de la Iglesia y particularmente Orígenes. La general indiferencia de estas filosofías para la *paideía* ateniense se comprueba una vez más en los estoicos. Sin contar con su cosmopolitismo doctrinario, estos filósofos son en su mayoría extranjeros, coloniales en quienes no pesan las tradiciones helénicas, y descienden de mercaderes acostumbrados al cambio de países.

57. Lo cual no quita que, al igual de los cínicos, alimenten cierta simpatía por los regímenes que consideran más universales, por las dictaduras de Ciro y de Alejandro; y, que en los conflictos del tiempo, se inclinen más generalmente a los Diádocos y a las nuevas monarquías que no a la antigua democracia ateniense. Los Antígonos, los Tolomeos, los Atálidas, los halagan y los convidan, reconociendo en ellos un nuevo poder de la opinión. No pudiendo, por su extrema vejez, trasladarse en persona a la corte de Pela, Zenón envía como consejeros de Antígono Gonatás a sus discípulos Filónides Tebano y Perseo el Citio, antiguo sirviente suyo por él convertido a la filosofía, quien alcanzará una situación eminente, y combatirá y morirá como jefe de la guarnición macedonia del Acrocorinto, peleando contra las libertades griegas. El estoico Cleantes, por su parte, comisiona a su discípulo Esfero en la corte de Tolomeo Evergeta. Y Esfero, a su vez, cuenta entre sus discípulos a Cleómenes III de Esparta, el que intentó, contra Arato de Sición, el restablecimiento de la Constitución de Licurgo. Y más tarde, Blosio de Cumas pone la mano en el programa liberal de los Gracos. Ni Zenón ni Cleantes pidieron nunca la ciudadanía ateniense. A la muerte de Zenón, Atenas lo honró por sus virtudes personales y por la estricta coherencia entre su prédica y su conducta, pero no por servicio cívico alguno. El estoico

* Sobre la tercera etapa, insistiremos en el capítulo IV.

Crates de Malo —más bien humanista y gramático, de quien adelante trataremos— será, bajo Eumenes II, el bibliotecario y jefe de la escuela de Pérgamo.

58. El estoicismo toma su nombre del Pórtico Decorado (*Stoa Poikilee*), donde se admiraban las pinturas de Polignoto y donde Zenón daba sus lecciones. Zenón venía de Citia, en Chipre. Siempre se consideró fenicio y siempre se lo tuvo por tal. Lo llamaban, por su aspecto, "el sarmiento egipcio". Era pequeño, flaco, moreno y algo torcido de cerviz. Se alimentaba de higos secos y tomaba baños de sol. Su fragilidad contrasta con su temple. Profesó durante unos cuarenta años. El rey Antígono Gonatás vino a escuchar sus enseñanzas y, a la muerte del filósofo, propuso a los atenienses que erigieran una tumba en su honor. Como aconsejaran a Zenón, ya anciano, que se retirara a disfrutar del merecido reposo, contestó que al final de la carrera es cuando se redobla el esfuerzo. Parece probable que, de acuerdo con sus principios, se haya suicidado cuando se sintió decaer. Un día, al salir del Pórtico, tropezó y rodó al suelo, quebrándose una mano. Entonces, cuenta Diógenes Laercio, dando en tierra unos golpecitos, como quien invoca a las divinidades terrestres, pronunció aquel verso de la Niobe: "He aquí que acudo ya. ¿Por qué me llamas?" Y sofocándose a sí mismo, se dio la muerte.

59. Zenón había pasado por muchos maestros. De todas las telas cortó retazos, menos del escepticismo, pero los entretejió en la recia urdimbre moral de su doctrina. Fue discípulo del cínico Crates Tebano y conservó siempre simpatía por los cínicos. Lo fue del megarense Estilpón y de los académicos Polemón y Jenócrates. Estudiaba cuidadosamente a Heráclito, y su física temeraria revela la influencia de los antiguos jonios. La medicina, que aparece inesperadamente en el *Fedro* y el *Timeo* de Platón y palpita en los pitagóricos del siglo IV, inspira la teoría del alma como acorde del cuerpo al musicólogo peripatético Aristóxeno Tarentino, y se nota todavía en la cosmológica del siglo I, como en Alejandro Polyhistor. Esta ciencia era ya próspera en tiempos de Zenón y lo ayuda a elaborar su metódica de las cualidades y los humores, de que más tarde algunos médicos lo consideran el verdadero definidor, y sobre la cual funda atisbos psicofisiológicos y una imagen materialista del universo como un ser vivo. De todo ello pudo sacar Zenón adiestramientos dialécticos, nociones cosmológicas, inspiraciones morales. Pero su extraña síntesis es un nuevo punto de partida.

60. Cleantes, atleta en la juventud, estudiaba con él de día y, para ganarse el sustento, de noche acarreaba agua a los jardines de Ate-

nas. El Areópago votó una suma en su auxilio, primer beca universitaria de que haya noticia. Pero Zenón ordenó a su discípulo que no aceptara tal ayuda. Si es verdad, en cambio, que tanto Zenón como Cleantes admitieron algunos subsidios de Antígono Gonatas, no podemos menos de suponer que estos filósofos, a diferencia del sucesor Crisipo, escondían una secreta aversión para la ciudad que hacía posible el desarrollo de sus doctrinas y, como muchos que hoy llaman "reaccionarios", disfrutaban de las libertades, detestándolas en su fuero interior. Estoico excepcional, Cleantes, como veremos después, fue poeta. Nos figuramos que, en sus horas de soledad, en las noches de los jardines atenienses, bajaba hasta él, de las estrellas, aquella aura, aquella gracia que, durante el día, las rudas disciplinas del Pórtico habían ahuyentado de su espíritu.

61. A Zenón sucedió Cleantes, y a Cleantes, Crisipo: el Pilar del Pórtico, el Santo Tomás del estoicismo clásico. Éste acaba de configurar la doctrina, despojándola de algunos resabios semíticos en punto a reformas sociales, comunidad de mujeres, abolición de la moneda, vestido uniforme, nudismo. Fue hombre muy independiente y reacio a los halagos de los poderosos. Se asegura que nunca dedicó a un monarca una sola de sus setecientas y tantas obras, hoy prácticamente desaparecidas. Tampoco quiso aceptar la invitación para trasladarse a Alejandría, capital de los nuevos ricos. Estos últimos fieles de Atenas —Menandro, Lácidas, Epicuro, Crisipo— merecen una recordación conmovida.

62. La doctrina está ya suficientemente acicalada para la aventura de exportación. Un último toque de tolerancia, y Panecio la lleva consigo a Roma, a la sociedad de los jóvenes Escipiones. Era discípulo de Crates de Malo; pero así como su maestro se alejó en algún punto de la gramática estoica, así Panecio dejó el método alegórico de Pérgamo para seguir, en materia crítica, las interpretaciones filológicas de Aristarco. Su tratado *De los deberes* influye en Cicerón.

63. Pero fue sin duda más determinante para los destinos de la filosofía la influencia de Posidonio el Sirio, cuya figura parece engrandecerse en las investigaciones de nuestros días, y a quien Rostovtzeff considera como "el último gran genio creador" del mundo helénico en las ciencias y en las letras. Jefe de la escuela estoica en Rodas, donde sucede a su maestro Panecio, fue como embajador a Roma por el año de 86. Cicerón acudió a Rodas en busca de sus enseñanzas el año 78, y Pompeyo en 67 y otra vez en 62. Era Posidonio muy

buscado y leído. Estrabón lo declara "maestro de la demostración" y "el más sabio de los filósofos de su tiempo". Su obra desborda el campo filosófico, e interesa igualmente a la historia, a la geografía, a las ciencias naturales y a la matemática, aspectos todos que aquí no cabe examinar. Así se explica que haya influido en escritores tan diferentes como Cicerón, César, Tito Livio, Salustio, Varrón, Tácito, Lucrecio, Diodoro Sículo, Estrabón. Su filosofía desborda también el estoicismo y vuelve sobre aquellas nociones de la depuración de la conciencia, la inmortalidad del espíritu, las relaciones del cuerpo y el alma, gratas a los órficos, a Pitágoras y a Platón. El estoicismo, que nació llevándose consigo una parte de la herencia platónica, hace aquí restitución honorable y se reincorpora en la familia. Tal es el significado de los comentarios de Posidonio al *Timeo.* Cosa increíble a primera vista, la misma palabra "eclecticismo" comenzó a ser usada por los estoicos. Pero Posidonio concibe la fusión de todas las filosofías en una, no a modo de componenda ecléctica, sino por una profunda investigación de las causas, a la manera de Aristóteles, y por una organización interior que corresponde a una representación orgánica del universo. Como buen estoico creía en la armonía y en la simpatía de las cosas, sostén de la naturaleza. Según él, lo semejante conoce a lo semejante: el ojo, la luz; la oreja, el ruido; y la razón, el ser del mundo. Sexto Empírico parece haber tomado de él las pruebas de la existencia de Dios, que no olvidará la Iglesia Cristiana, así como tomó de Carnéades la refutación del ateísmo. La psicología de Posidonio es manifiestamente platónica. Las pasiones provienen de la entrega a los malos impulsos. Para domeñarlos, no hay que combatirlos de frente, sino seguir los buenos impulsos y oír los avisos de aquel que socráticamente llama "el demonio interior". Los fragmentos que de él transcriben Estrabón y Ateneo muestran el relieve de su estilo y su inmensa curiosidad, atenta a las maravillas naturales, a las sorpresas de los viajes, al encanto de las costumbres exóticas, a los misterios de la conducta y del alma. Diógenes Laercio le atribuye cierta lamentable definición de la poesía, muy ajena ya a los aires de Atenas. Ojalá sea un disparate más de aquel anecdotario tan incierto, aunque inevitable.

64. Tras esta galería de personas, recordemos los grandes trazos de la doctrina.* La filosofía estoica adopta la clasificación tripartita que tanto entusiasma a Kant y que fue introducida por Jenócrates en el platonismo: 1) física u objeto por conocer; 2) lógica u opera-

* P. Barth, *Los estoicos,* traducción de Luis Recaséns Siches. Madrid, Revista de Occidente, 1930.

ción del conocer; 3) ética o conducta conforme a naturaleza racional. El sistema se subordina a la ética; el criterio del conocimiento es la acción moral. Los estoicos lo explican mediante las metáforas del jardín con su muro, sus árboles y sus frutos; del huevo con su cáscara, su clara y su yema; del cuerpo con su carne, sus huesos y tendones (o nervios) y su alma vital. A lo largo de las tres etapas, y aun de filósofo a filósofo dentro de cada etapa, las nociones se modifican y refractan, al punto que sólo la orientación ética sostiene la unidad del sistema. La construcción se caracteriza por un manifiesto esfuerzo de abreviación que acerca y aun funde los conceptos distintos, pero la idea de armonizarlos, y no —como en los megarenses— de contraponerlos. Es característica de la escuela estoica la necesidad de introducir transacciones graduales, que llegan a la contradicción como lo advirtieron siempre sus opositores, conforme pasan de las rígidas explicaciones abstractas a las explicaciones de las cosas concretas.

65. La física estudia la integración del mundo por los elementos y, a pesar de ser un panteísmo materialista, desprende de sí una teología, una teleología, una teodicea, amén de una psicología fenomenal, y una teoría sobre la inmortalidad del alma, inmortalidad más o menos matizada. La lógica comprende una dialéctica y una retórica. La dialéctica, como es común en la Antigüedad, abarca lo que hoy llamamos lógica formal y lo que hoy llamamos epistemología o teoría de valoración del conocimiento. La retórica abarca la gramática o teoría del lenguaje, la poética correspondiente y la teoría de la música. La ética abarca el fin moral, deberes, virtudes, bienes, valores e ideal de sabiduría. Con ella se relaciona cierta teoría política y jurídica. Veamos de cerca los rasgos principales de este conjunto.

B) *Física*

66. Creador y creación se confunden. Sólo existe Dios que es el universo, lo eterno, lo uno y el bien. Opera como éter ígneo, en Logos espermático o semilla que germina diferenciándose en los entes de realidad. Todo es materia, incluso las virtudes y los conceptos según Crisipo. Posidonio, disidente platonizante, opone ya cuatro principios incorpóreos: la expresión lingüística, el vacío, el espacio y el tiempo. Su influencia franquea el camino al estoicismo romano, en que se abre paso la razón inmaterial. En el alarde de fusión característico de la escuela clásica, la causa es un cuerpo. Para Posidonio, la causa es un ser y un cuerpo, y el efecto es ya mera determinación y predi-

cado. Verdad a medias, pero que hubiera bastado para evitar la grosera concepción de la sabiduría como un cuerpo.

67. El éter ígneo es la zona más sutil del fuego creador por el cual los demás elementos son creados en cadena subordinada; pues los elementos se transforman uno en otro, conforme a la siguiente escala: el fuego, en aire; el aire, en agua; el agua, en tierra. Panecio acepta los elementos y su evolución combinatoria; pero, dejando al éter ígneo en el vértice, rechaza la rigidez de los grados sucesivos y admite flexibilidades en el proceso. A la evolución ascendente, sigue una involución descendente, un desgaste. Al término del Grande Año, conforme los astros crecen al alimentarse con el vapor de agua y las chispas anímicas o "soplos cálidos" emanados de los cuerpos que mueren, el universo se reabsorberá en el éter ígneo, por un incendio universal o *ekpyroosis*. Esta nebulosa habrá de diferenciarse de nuevo en etapas iguales a las anteriores, noción del retorno eterno nietzscheano que parece arrancar de Caldea, entra en Grecia con Heráclito, llega a Platón y sin duda inspira el himno del *Dies irae*, aunque allí se citan solamente la autoridad de David, que nunca dijo tales cosas, y de una Sibila que no existió. Panecio niega la ecpírosis, pero admite —como antes Crisipo— las sucesivas depuraciones terrestres (no ya cósmicas) por catástrofes, revoluciones, pestes y hambres, a las que se asigna un fin moral. En Zenón, el retorno eterno era un acaecimiento meramente físico.

68. La cosmología estoica es un monismo materialista y teológico, no un atomismo materialista y mecánico según Demócrito o Epicuro. El principio eterno del mundo es el destino, cuya voz como en Homero, "mandó de una sola vez para siempre". Sólo hay un mundo posible en evolución e involución, no infinitos mundos posibles como en Demócrito. Sólo hay un Dios. Los dioses son alegorías, comodidades de la mente, hasta cuando Epicteto acepta unos y rechaza otros como símbolos explicativos. O bien son deificaciones legendarias para honrar a los bienhechores, noción evemerista definida ya por el estoico Perseo. Este Dios, razón universal, es una providencia consciente de sus fines, por donde Zenón desprende de la teología una teleología.

69. La finalidad es la suma perfección. En su candorosa adecuación de medios o fines, Zenón piensa que hasta la chinche tiene el encargo providencial de evitar el sueño excesivo. Y como todos los extremos de la realidad son armónicos y conexos, pueden dar señales unos de otros. Se acepta, pues, la adivinación por los signos, la mántica popular, la creencia en los presagios. Crisipo colecciona profecías cum-

plidas. Panecio, influido por Carnéades y por Epicuro, rechaza estas lucubraciones. Posidonio, siempre heterodoxo, admite la inspiración por el éxtasis. Séneca, buen romano, es algo supersticioso. Marco Aurelio niega los signos físicos, pero afirma los avisos sobrenaturales de oráculos y ensueños.

70. Si hay una providencia consciente de su propósito hacia la perfección ¿cómo se explican las imperfecciones del mundo? ¿Cómo se explica el mal? Aparece el inquietante problema de la teodicea o vindicación de la providencia ante los errores del mundo y, con ella, la estimación del lazo entre el Creador y sus criaturas. Con la probable y única excepción de Epicteto, Dios es inmanente para los estoicos. No les aprovecharían, pues, ni el dualismo platónico de norma ideal y objeto empírico, ni el dualismo aristotélico de forma y materia, a menos que se modifique este último según adelante veremos. Los estoicos asumen distintas posturas, desde la limitación de la omnipotencia divina de Cleantes y en Crisipo, pasando por la noción socrática de que Dios cuida todos los movimientos humanos, hasta la creencia cínica, repetida por Epicteto, de que Dios envía sabios y mensajeros entre los hombres para observarlos, gobernarlos y acusarlos. Y proponen dos tipos de respuestas, que a veces se dan en un mismo autor: un tipo es optimista a lo Pangloss, como cuando los estoicos medios se limitan a decir que el mundo es perfecto y lo que existe es lo mejor que puede existir. Otro se reparte en los siguientes argumentos específicos: 1) ético o pedagógico; 2) físico-matemático; 3) cosmológico; 4) lógico; 5) evolutivo; 6) piadoso.

71. Argumento ético o pedagógico.—El mal es ejercicio, intimidación o castigo, que alecciona a la criatura y la encamina hacia el bien. Entonces queda sin explicar que el justo y el inocente padezcan como el malvado o el incauto.

72. Argumento físico-matemático, derivado de Aristóteles. Dios, omnipotente en la forma, no lo es en la materia, que de una vez para siempre Dios ha puesto a andar según principios invariables. Cleantes y Crisipo afirman así en general la omnipotencia creadora, y luego se contradicen y la escatiman —todos sus censores lo han advertido— aceptando, junto a la providencia, los efectos de la ciega necesidad. El argumento tampoco resulta concluyente.

73. Argumento cosmológico. Sólo la referencia al conjunto explica y justifica los aparentes tropiezos individuales. La comedia, dice Crisipo, admite versos risibles, malos en sí mismos, que no lo son con

referencia al plan de la obra. Una incapacidad de nuestro entendimiento no es un defecto universal. Las intenciones divinas no han tenido en cuenta exclusivamente la conveniencia humana. Se renuncia al antropocentrismo. Ya Platón se ríe del que piensa alterar con una plegaria la ley del mundo. No hay más que un bien, la virtud; no hay más que un mal, el vicio. El bien nace del conocimiento. Se nota la tendencia a considerar al ignorante como enfermo, como demente. Si el hombre no es libre para obrar sin causa, sí lo es para purgarse de efectos nocivos: mínimo de libertad que descarga sobre el hombre los obstáculos de la Providencia. Con todo, el estoico reconoce de pronto que hay errores que nos son impuestos por necesidad, y el problema sigue sin resolver.

74. Argumento lógico, derivado de Heráclito. La lucha de contrarios es indispensable a la creación, y el mal es tan necesario como el bien. Entendamos. La correlación entre formas puras de la intuición implica uno en otro los dos términos, en busca de síntesis hegeliana, como lo único y lo vario, el antes y el después. Pero hay otras correlaciones cuya necesidad no está en la mente, sino en la comprobación empírica; correlaciones que así han acontecido de hecho, pero que no están teóricamente trabadas por sí mismas, como la riqueza y la pobreza. Y a estas correlaciones puramente empíricas corresponde la pareja del bien y el mal. Por eso Cristo declina el puro razonamiento teórico y busca comprobaciones en la índole del suceder. Por ejemplo: la cabeza, siendo órgano en extremo sutil, es en extremo quebradizo. No era teóricamente necesario que así aconteciera. Se trata, pues, de acatar y someterse. No se obtuvo la conquista lógica, sino que se aconsejó la auto-domesticación psicológica. Los argumentos cosmológico y lógico nos van conduciendo al núcleo del estoicismo. A estos cuatro argumentos, aceptados por los tratadistas modernos, creemos indispensable añadir, bajo nuestra responsabilidad, otros dos, sin los cuales el estoicismo nos parece todavía mal descrito.

75. Argumento evolutivo. Apenas fue insinuado y nunca llegó a desarrollárselo. No por eso carece de significación. Marco Aurelio gradúa el proceso teleológico en una jerarquía que asciende desde el mal hasta el bien. Recordemos que Espeusipo, por una consideración semejante, inferida de sus estudios sobre los organismos naturales, se atrevió a negar que el bien estuviera en el origen. Y si parece haber cierta contradicción entre las implicaciones de esta tesis y la majestuosa idea de la divinidad estoica, no sería la única contradicción de esta doctrina, como lo saben de sobra todos los comentaristas antiguos y modernos. Según esto, los padecimientos representan grados

bajos y superables en principio. Adviértase, sin embargo, que esta superación queda expedita mucho más para el proceso universal que para el proceso individual, puesto que el individuo no puede superar por sí solo la etapa del mundo en que está encerrada su existencia. Tales padecimientos, pues, entran en la categoría de las cosas que debemos borrar por un esfuerzo imaginativo, porque escapan a nuestra voluntad. El consuelo intelectual de contemplar el universo y confiar en su perfección final deberá servirnos de alivio. El argumento se resuelve, para el individuo, en una invitación a imitar por la actitud de la mente la evolución del Cosmos. Es la libertad interior del esclavo que siente encadenado su cuerpo, no su pensamiento. Libertad por la imaginación.

76. Argumento piadoso. Se relaciona con el anterior o es su fase correlativa. Si aquél es libertad de imaginación, éste es sumisión voluntaria. Se funda en la confianza en una Providencia benévola, a cuyos fines nos corresponde colaborar con nuestra disposición de ánimo y nuestra conducta. Por piedad y fe para nuestro Dios, debemos acallar cualquier intento de sublevación que ande bullendo en nuestra mente. Argumento "anti-intelectualista". Cleantes dice en su *Himno a Zeus*: "No hay mayor privilegio para los hombres y los dioses que aceptar la ley común a ambos". Y, en una de sus plegarias, añade: "Conducidme conforme al destino: yo os quiero seguir. Si desobedeciere, tendría que plegarme por la fuerza". Amado Nervo resume esta actitud en un verso de oro: "Mi voluntad es una con la divina ley." *

Estos dos últimos argumentos nos parecen fundamentales en el estoicismo, por cuanto se vuelcan sobre la ética. Corresponden, además, de modo inmediato, a la concepción del microcosmos interno, reflejo del cosmos exterior, de que habla la psicología estoica. Se apreciará más nítidamente el efecto de la teodicea sobre la ética recordando sumariamente las principales posturas del problema: 1) El pueblo dice candorosamente "Dios me ayude". Con tales reservas del rito, la superstición popular pone a la divinidad a su servicio. 2) El intelectualismo filosófico, las clases cultas de la Academia y del Liceo, presentan ya al Ser Sumo, sea el Bien de Platón o el Pensamiento de Aristóteles, indiferente al mundo. Obra sólo en la criatura debido a la atracción que ejerce sobre ésta su belleza ideal y, digamos, sin proponérselo. 3) Epicuro es el punto extremo de esta postura. Los dioses son felices, allá ellos; veamos de serlo al modo humano. Pero

* Alfonso Reyes, "La conquista de la libertad" (1913), en *El suicida* (1917), *Obras Completas*, III, pp. 249-261.

esta prédica no está confinada ya al aula de los sabios. Sale a la calle y se enfrenta con la confianza candorosa del pueblo en los auxilios divinos. 4) El estoico revierte el caso: casi es la criatura quien tiene que ayudarle al Creador para no estorbar la ley del universo. El consuelo que de aquí se promete es de orden contemplativo. El hombre se contenta con ser socio del universo y abdica de sus pequeños afanes. 5) El cristianismo trae el amor. "Ayúdate y Yo te ayudaré", todavía implica una condición. Pero todavía hay una postura más absoluta: la caridad, la Gracia.

77. En la psicología estoica, cuerpo, alma y razón corresponden a las tres partes el alma aristotélica: nutritiva, sensitiva e intelectiva. Sensaciones, apetitos, principios, pertenecen por igual a toda el alma —que es todo el cuerpo— y, como lo nota Crisipo, la localización cardiaca de Zenón o la cerebral de Cleantes son incompatibles con los postulados de la doctrina. La sensación es un padecer o recibir, y la representación, según Epicteto, es una copia de las percepciones en el alma, cuyo almacenamiento, según Zenón, engendra la memoria. En toda alma debe haber una imagen fiel y diminuta del universo. Toda perturbación de esta imagen es contra natura, estorba nuestra cooperación con el universo y estropea la marcha ulterior de los resortes. La sensación desata el impulso o apetito, "aleteo del alma" en Zenón, entre cuyas muchas modalidades la característicamente humana es la voluntad electiva, o ya sazonada de razón. El impulso desmesurado es la pasión. Hay cuatro tipos de efectos, unos sensibles, otros intelectuales, unos de presente, otros de futuro: disgusto y placer, temor y deseo. Las cuatro cuerdas de la lira arcaica, comenta Aristón de Quíos. Disgusto y temor son deprimentes; placer y deseo, expansivos. (La ira se incluye en el deseo.) Junto a los efectos extraviados hay los efectos nobles: recta voluntad (benevolencia para el prójimo, conformidad con la suerte) y precaución (honor y pudor). Esta anatomía patética tiene por fin construir la serenidad o "eudomonía", inseparable de la virtud. Ella nos recuerda los análisis y la psicagogía de Aristóteles. En el afán de simplificación, se intelectualiza lo mecánico; la fisiología se confunde con la psíquica; cuerpo y alma, con la razón; y afecto y juicio llegan a identificarse, al menos como ideal. La verdad no puede hacer daño, dice la doctrina. Luego si trasladamos al conocer lo que padecemos, lo habremos reducido. Toda reflexión que aumente el impulso nocivo —como la que después llamarán los teólogos "delectación morosa"— es un juicio equivocado. Las cosas, se afirma, no pueden imponernos el juicio, en que poseemos la virtud deliberativa. Si nuestra representación nos daña, entonces —exclama Marco Aurelio— "apaga la

representación". Múdese lo sentimental a lo contemplativo, atenuación que conduce a la apatía estoica. El choque emotivo, como el temor en Aristóteles, pierde eficacia en cuanto se lo somete al análisis.* Úsense técnicas naturales, aplicando el bálsamo del tiempo. "El tiempo y yo para otros dos", dijo, según Gracián, el emperador Carlos V. Aun se asegura que podemos sofocar los reflejos o provocarlos a voluntad.

78. A este análisis de la vida psíquica se añaden las consideraciones sobre la inmortalidad del alma. No se trata ya de aquella transmigración que Platón recogió en los antiguos Misterios. El materialismo estoico "cualifica" la inmortalidad. Zenón deja morir la parte más grosera del ser, y reabsorbe la racional, como chispa etérea, en el principio ígneo del mundo. Crisipo reserva la inmortalidad a los puros únicos que por lo visto han logrado sutilizar y enrarecer la sustancia hasta permitirle su precipitación hacia el centro original. Posidonio apoyándose en Platón vuelve por los fueros de la inmortalidad ulterior y la preexistencia del alma. En la Edad Romana proliferan todas las teorías sobre la inmortalidad: individual para Séneca, y universal para Epicteto y Marco Aurelio. En Séneca, el estoico Metrónax saluda la llegada de la muerte, emancipación de la cárcel corpórea y víspera de la eternidad, con un acento que influirá ya en algunos apologistas cristianos.

C) *Lógica*

79. Los viejos estoicos, escolásticos de la Antiguedad, se preocuparon mucho de las denominaciones, y su terminología tiene larga fortuna, por el ahorro de esfuerzos que significa el contar con un vocabulario especial y unívoco. Cierto que allí comenzó ese mal inevitable de los tecnicismos repelentes, que también conduce al peligro de dar una fijeza extrema a las especies movibles de la realidad y el pensamiento, especies que, en el lenguaje de Platón o de los místicos españoles, circulan como el aire mismo de la vida. Pero sólo puede prescindir del tecnicismo el estilo literario excelso, capaz de descubrir, a cada instante, una nueva palabra única en el caudal ya creado del idioma. Y los antiguos estoicos, extranjeros y en el fondo bárbaros, no cuidaban del arte. Se comprende que los cómicos medios de Atenas, como Alexis, los hayan envuelto en sus burlas. Desdeñaron a las Musas, y las Musas los castigaron. Se salva el

* *Ant. Ret.*, II, 27, *Obras Completas*, XIII, pp. 481-482.

poeta Cleantes. Se salva el formidable Posidonio, que es ya tan estoico como platónico y que tiene una fisonomía aparte, además de que corresponde a una etapa posterior y muy transformada del estoicismo. Y apenas hay que decir que Séneca pertenece ya al estoicismo de la tercera época, y solía predicar —en asunto de estilo— contra lo mismo que practicaba.* En punto a dialéctica, la sistematización estoica corresponde casi exclusivamente a Crisipo.

80. La dialéctica, como dijimos, tiene dos capítulos fundamentales: lógica formal o teoría del conocimiento.— La lógica formal tiene tres problemas fundamentales: análisis conceptual, teoría de las conclusiones y análisis causal.— El análisis conceptual distingue la "partición" o separación de un todo en sus partes, y la "división" o determinación de las especies dentro de un mismo género. Éste es el análisis que, según hemos visto, sirve a la psicagogía como atenuación del choque emotivo.

La teoría estoica de las conclusiones da por establecida la inferencia categórica de Aristóteles y añade dos tipos de razonamiento: el hipotético y el disyuntivo. Éste es transformable en aquél, pues decir que "A es B o es C" equivale a decir que "si A no es B, es C". Se nota la tendencia a preferir el razonamiento hipotético, arma de persuasión y de autodomesticación psicológica, útil en la ciencia y mucho más en la ética. Esta predilección por la hipótesis lleva a la "sintomática" de Aristóteles o teoría del "indicio", sea necesario o *tekmerion*, sea probable o *seemeión*. Y esto lleva a su vez a la inferencia de lo verosímil, y nos traslada rápidamente de la dialéctica a la retórica —en el sentido aristotélico del término—, como era de esperar en una filosofía de orientación ética más que científica. Los principios silogísticos de Aristóteles, que pueden resumirse diciendo: "Toda causa tiene un efecto, pero un efecto puede tener varias causas", son extendidos por los estoicos al juicio hipotético. La relación de causalidad no es reversible en la inferencia: "Puesto que es de día, hay luz"; no puede legítimamente invertirse en "Puesto que hay luz, es de día". Este principio es de fecunda aplicación en la historia.

El análisis causal distingue cuatro clases de causas: la exhaustiva (maestro y discípulo), la inicial (padre del discípulo y discípulo), la indispensable (tiempo del aprendizaje), la coadyuvante (naturaleza del discípulo).

A estos tres problemas debe añadirse el estudio de los juicios, para cuyo esclarecimiento se desarrollará toda una teoría del lenguaje, según luego veremos.

* *Ant. Ret.*, IV, 6, *Obras Completas*, XIII, pp. 357-358.

En todo esto hay puerilidades y confusiones entre la lógica formal y la realidad empírica, pero se prepara la herramienta escolástica. Pronto se nota en los estoicos la fatiga del ejercicio lógico, de los juegos mentales contra los cuales declama Dión Crisóstomo. Los estoicos medios dejan las cosas como las propuso Crisipo. Séneca piensa que el estudio del sofisma nada añade al que sabe y nada quita al que ignora. Marco Aurelio predica una lógica de sentido común. Epicteto recuerda que lo primero es dominar las pasiones del individuo, lo segundo es cumplir los deberes parenéticos que la sociedad le añade (de padre, esposo, hijo, magistrado, etcétera), y sólo en tercer lugar viene el adquirir las garantías intelectuales que la lógica proporciona.

81. La teoría del conocimiento, como la física, parte de un sensualismo en bruto. Se remonta, titubeando, hasta una facultad organizadora y extrasensible. La sensación es germen, pero nada más que germen, del conocimiento, puesto que se queda en la frontera del sujeto y el objeto. Después, al salvar por introspección la frontera, aparece la representación. Ésta no es ya solamente imagen de recuerdo (Aristóteles), sino huella del objeto en el alma (Zenón). Criterio de la representación verdadera: que el objeto de que nació sea tangible. El mundo de Zenón queda así reducido al tacto. Carnéades se sulfura. Panecio introduce ya el criterio del entendimiento. Posidonio lo designa bajo el nombre platónico de "la recta razón". El practicismo de los ulteriores estoicos los aleja un poco de este problema. Séneca parece referirlo a lo generalmente admitido, a lo permanente. Y los sucesores, a la pasada, recaen en lo tangible. Pero la doctrina primitiva se completa con un ingrediente de voluntad, de asentimiento por parte del sujeto, sin el cual la sensación no ascendería hasta el orden del conocer (Zenón, Cleantes, Crisipo). ¿La voluntad como árbitro de la verdad? Tampoco es claro. Al asentimiento hay que sobreponer la razón (Panecio, Posidonio). El asentimiento fue el involuntario escape del sensualismo. Primero, la receptividad; después, en la frontera, el examen de la impresión; por último, la espontaneidad del entendimiento. Este proceso se depura en la evolución del estoicismo. Basta ver, dicen, que la sensación es uniforme, mientras que el entendimiento madura con la edad. En Platón, frente a la sensación siempre está el pensar, pero el conocimiento verdadero no puede venir de los sentidos. Aristóteles habla de entendimiento activo y pasivo, pero no lo aplica al análisis del conocer. Epicteto dice ya, con plena conciencia, que algo recibimos del objeto y algo le añadimos nosotros, y así pasamos por cadena a las cosas no inmediatas. De aquí se forman representaciones generales, que derivan hacia el concepto.

Entre las representaciones generales, tienen singular importancia las "nociones comunes", no sólo comunes a todos los hombres, sino naturales o no adquiridas por saber crítico o técnico (Crisipo, Posidonio). No son innatas en sí mismas —lo serán ya para Cicerón—, pues el alma nace como hoja en blanco: es innata sólo la facultad de adquirirlas. Se las llama, pues, anticipaciones o presunciones. Se refieren singularmente al instinto religioso y al instinto moral. Son, dice Cicerón, "gérmenes o centellas". El consenso general, criterio de las nociones comunes, inspira la "religión natural", que trascenderá a los modernos. Pero las nociones comunes no son lo mismo que los "conceptos generalísimos" o categorías aristotélicas, determinaciones a que se subordina todo fenómeno, que provienen ya del pensar científico y que los estoicos aceptan, aunque reduciéndolas a cuatro: sentencia, cualidad, modo y relación, cada una de las cuales compendia las notas de las anteriores. Tres galgos blancos son: primero, sustancia por ser materia; segundo, cualidad por ser animales y perros; tercero, modo por ser blancos y ser tres (violenta inclusión de la cantidad en el modo); cuarto, relación por ser galgos, es decir, parecidos entre sí.

Séneca resume la teoría del conocimiento diciendo que imitamos a las abejas en extraer la materia de distintas flores, elaborar con ella nuestra miel, y repartirla a nuestra manera en las células del panal. Esta teoría ha tenido trascendencia en la moderna filosofía y fue la principal contribución de los estoicos al método científico.

Correspondería ahora pasar al segundo capítulo de la lógica estoica, a la retórica, pero lo reservamos para después, por su relación más inmediata con la crítica, orientación definitiva de nuestro estudio.

D) *Ética*

82. La ética estoica es un término medio entre los sistemas que generalizan los datos actuales o posibles de la experiencia y los que parten de principios formales o espirituales. El primer dogma de la conducta es la consistencia, la no contradicción, la línea recta, dogma que exige el ser y obrar de un solo modo, bajo la guarda de la conciencia moral, pues todo vicio de conducta extraña una incoherencia. De aquí que el arrepentimiento sea despreciado, no por cuanto debilita el ánimo, como en Spinoza, sino por cuanto es un error intelectual. Heroica doctrina, pero expuesta como se ve a los deslices del orgullo:

Procure siempre acertallo
el honrado principal,
pero si lo acierta mal,
sostenello y no enmendallo.

Ser desigual a sí mismo es la peor vergüenza. No se acepta que Dios escriba derecho con líneas tuertas, ni que haya guerra civil en el alma, según declaraba de sí mismo Unamuno, estoico a veces. Se trata, según dijimos, de acatar e imitar el orden universal, de cooperar voluntariamente con él. "Vivir conformes con la naturaleza", dice Crisipo. Pero Zenón sólo dijo: "Vivir conformes", principio formal sin orientación explícita, y aceptó muchas extravagancias de los cínicos por no parecerle contra natura. Esta línea recta de conducta es flecha orientada hacia un fin: bajo distintos nombres, se nos hace saber que este fin es la libertad. Las esclavitudes son los efectos y las cosas exteriores. Somos libres en nuestra vida interior y en las representaciones que imponemos a las cosas externas. Las enfermedades del alma son alteraciones de la imagen del mundo que llevamos dentro. Guerra abierta contra las pasiones. Importa mucho clasificar la representación de las cosas desde el primer instante, para que las ulteriores implicaciones no nos arrastren a un descalabro. De aquí la regla de la apatía, no la apatía absoluta, se entiende, sino aquella atenuación emotiva que deje a la operación moral su plena lucidez. La ira, aceptada por Aristóteles, es rechazada por el estoico, pues si fuera justo transportarse ante el espectáculo de la maldad ajena, todos los días habría asechanzas contra nuestra libertad. Lo mismo se dice de la compasión. El sabio puede consolar al que sufre, a condición de que no sufra él mismo. Hay que deshacerse del miedo, aunque se disfrace de temor a los dioses —nuestros conciudadanos en el universo, sujetos a la misma ley que nosotros.

Pero si hay cosas sometidas a nuestro poder, las hay extrañas a éste. Aun así, cabe un tránsito teórico: mi opinión es mía, no lo es mi cuerpo, pero sí lo es mi opinión sobre mi cuerpo. Quevedo, comentando a Séneca, dice más o menos: —Perdí los ojos: tarde o temprano había de ser. Perdí los ojos: perdí la ocasión de perderme (*De los remedios de cualquier fortuna*). El placer es una perturbación, contrario según Cleantes al orden racional de la naturaleza. Es un aderezo falso. Maldito Epicuro, que separó lo justo y lo útil. Los estoicos medios dulcificaban este rigor. Después de todo, se puede aceptar el placer como producto accesorio, al modo de esas contadas flores que crecen espontáneamente en un campo de espigas. Por supuesto, hay un placer inseparable de la virtud, pero a éste llamaremos alegría (*gaudium*) para distinguirlo del otro (*voluptas*). A esta bea-

titud o eudemonía llamó Zenón "el hermoso río de la vida". Implica ya, además de una contemplación, una acción. La libertad es un alejarse; la eudemonía, una intervención. Creen, pues, los estoicos en la felicidad por la virtud.

83. Después de la ley general, viene el deber, en una amplia concepción biológica que abraza hombres, animales y plantas. Circunscritos al deber están los deberes humanos, en dos categorías: los comunes a todos los hombres y los particulares del sabio; los deberes medios de la costumbre y los del entendimiento. Estos últimos poseen suma validez ética. Nace de aquí una consecuencia paradójica, pues si por una parte el mero deber medio no corresponde a la alteza del sabio, el deber perfecto en el no sabio aparece como un error, por no ir lastrado de plena conciencia. La indiferencia moral del acto le quita peso.

A lo anterior se añade el principio de la simpatía universal que, como una luz abstracta, se reparte en los colores de los deberes parenéticos, servicio del Estado, del prójimo, de la familia, etcétera. El trabajo, aun manual, alcanza la dignificación máxima que le concedió la Antigüedad. En este punto, el Pórtico Medio ofrece divergencias, pero la doctrina se mantiene en su veneración al esfuerzo de Héracles, más o menos tocada de aristocratismo según las influencias de otras filosofías y las mudanzas de los tiempos.— Hacer bien al enemigo, consejo estoico, es cosa que por primera vez escuchamos en forma de preceptuación.

84. El deber es una doctrina de los actos. La condición psíquica de que proceden los actos de deber es la virtud. La virtud es la disposición del ánimo. Esta disposición es constante por ser un estado natural. No es sólo un estado intelectual como en Sócrates y en Platón. Aristóteles la deriva ya de naturaleza, hábito y razón. Naturaleza y razón son una sola cosa para el estoico, y éste acepta, además, el hábito, como un efecto de la voluntad, por donde acepta la cooperación de un elemento no racional. Zenón llamó *phróneesis* o "razón práctica" a la razón básica de la virtud. Panecio vuelve a la virtud como saber. Posidonio corrige otra vez la doctrina, implicando en la virtud la conducta adecuada de nuestra parte irracional. En general, se admite que para la virtud no basta la doctrina, sino que hay que añadirle el ejercicio, la voluntad. Posidonio como vimos, llama la atención sobre la mezcla platónica de impulsos buenos y malos, y aconseja distraerse de éstos. La voluntad, dice Cleantes, es al alma lo que al cuerpo la tensión muscular. Es la "buena tensión del alma", dice Crisipo. En todo ello, como en muchas tesis estoicas, hay

mixtura de intelectualismo en la base y volicionismo en el método. La relación entre la virtud general y sus modalidades particulares es confusa en Zenón; en Aristón de Quíos es una "partición" en prudencia, fortaleza, templanza y justicia según la nomenclatura platónica; en Crisipo, es una "división" del género en especies. Panecio modificó, a su vez esta teoría de las cuatro virtudes cardinales proponiendo la clasificación en teóricas y prácticas; y más tarde, el sentido de lo común cobra casi categoría aparte. En este cuadro se intentan jerarquías y subespecies. Se entiende que la presencia de una virtud arrastra el cortejo de las otras, y la ausencia de una delata la ausencia de las otras. Lo mismo acontece, inversamente con el vicio y sus distintas modalidades. En virtudes o en vicios la vieja doctrina no reconoce grados. Las etapas ulteriores, como de costumbre, son menos rigurosas. Epicteto según la tesis de la consistencia, pone como primera virtud la veracidad o sinceridad consigo mismo; y después, la antigua *aidoós* o decencia de los clásicos. La veracidad es subjetiva; la decencia, objetiva. La tensión volitiva, según la inclinación del alma, da vicios o virtudes. El panteísmo psicofísico del antiguo estoicismo le lleva a la concepción antihelénica de las virtudes como cuerpos. Cuerpos bellos naturalmente. El fundamento estoico de la virtud es la verdad, bien de los bienes.

85. Llegamos a la axiología. El único bien es la virtud del alma. El vicio es únicamente un mal. La cultura enciclopédica es ociosa para Zenón, no en vano educado en la escuela cínica. Por fortuna los discípulos cerraron los oídos: testigo, la ciencia de Posidonio.* Según la tendencia simplificadora, todos los bienes son iguales, todos los males lo son también. La compensación o el castigo no son exteriores, sino que están implícitos en la respectiva sustancia del bien y el mal. Así, el aspecto negativo de la virtud, que es la libertad, corresponde al contenido sentimental positivo, que es la felicidad. Y el mal, dice Epicteto, "se bebe su propio veneno". De aquí la indiferencia ante las disyuntivas de vida o muerte, gloria u oscuridad, placer o disgusto, riqueza o pobreza, salud o enfermedad. Esta indiferencia de principio se atenúa desde el mismo Zenón, por lo mismo que el es-

* Sobre la ciencia de los estoicos —aparte de los trabajos históricos, etnográficos, jurídicos (Crisipo, Perseo, Esfero) y las elaboradas doctrinas gramaticales— se recuerdan la astronomía de Panecio, las vastas popularizaciones de Séneca en historia natural, los estudios (supersticiosos) de Cecina y los de Atalo en asuntos de meteorología. Muchos hombres de ciencia eran más o menos estoicos: Euclides, Arato, Eratóstenes, los médicos Cornelio Celso y Ateneo de Atalia; el germánico Crates, los historiadores Apolodoro, Polibio, Diodoro, Tácito..

toico quiere influir en los hombres. Y se establece una escala entre cosas preferibles (vida, fama, placer, riqueza, belleza y salud), cosas pospuestas (las contrarias) y cosas anodinas, de que no se dieron ejemplos, sin duda por ser nimiedades obvias y cotidianas. Estos no-valores —esta *adiaphoría* graduada— son cuarteaduras en la doctrina, que en vano pretende ser de una sola pieza, puesto que por otro lado se nos dice que no hay acto moralmente neutro. Recíprocamente, si hay ánimo indiferente, no queda más que aceptar el acto neutro. El estoicismo, pues, admite de hecho la diversidad de valores, a pesar de su declaración de principio. Esta diversidad da una jerarquía cambiante con las evoluciones de la doctrina. Posidonio es ya naturalista, y aprueba el placer como estímulo en la conservación de la vida, que coloca en el primer lugar. Las minuciosas arborescencias no deben distraernos: confunden en vez de aclarar. Como siempre, la rigidez estoica, en cuanto baja desde la abstracción hacia la vida, se ve en trance de conciliaciones que llegan a la contradición. No logra desecar los racimos de la gloria, aquel vino espiritual con que se embriagaron los antiguos, pero dulcifica la idea de la muerte, tan temerosa en el primer siglo del Imperio Romano. El suicidio es dignificado, salida racional de la vida cuando ésta ha perdido valor o es obstáculo de la libertad y la virtud. El suicidio por desgana o desánimo de vivir, el suicidio del *Peisithánatos*, es condenado. Séneca, Epicteto y Marco Aurelio claman contra la *libido moriendi.* La vida no sujeta a nadie, y el suicidio racional es el escape último en el conflicto de la teodicea. Catón de Utica es glorificado. En cuanto a la muerte natural, siendo anulación de muchos males, ya se comprende que es un bien.

86. Para ir a los hombres y convertirlos, el ideal debe incorporarse. No estamos ya dentro del grupo selecto de la Academia o del Liceo al que ya se puede seducir con un ideal abstracto. Estoicos y cínicos andan en la media calle. De aquí, para incorporar la idea, la dignificación de la imagen del sabio, apoteosis representado en el símbolo de Héracles. Pero faltaba a Zenón, a Cleantes, a Crisipo, la pluma de Jenofonte, capaz de pintar un héroe de la virtud. Colgaron de un palo el manto y la espada. Dijeron que sólo había dos polos, el héroe y el vil. Y pronto admitieron al "“progresante” o proficiente, por necesidades del catequismo. Séneca establece y describe las etapas del camino de perfección. El sabio, en principio, está solo y está plenamente vivo. El ignorante se busca en los demás y, como en el Evangelio, es un muerto que no lo sabe. Para qué decir que los estoicos no siempre alcanzaron la práctica plena de sus ideales. Para qué recordar que Diógenes Babilónico dejó circular moneda falsa o mercancías estro-

peadas. Para qué insistir en los silencios de Séneca. ¿Desde cuándo se ha pedido a los hombres que a todas horas estén a su máxima altura? Queda el principio orientador, compendiado así en la *Epístola moral*: "Iguala con la vida el pensamiento."

E) *Retórica en general*

87. Es llegado el momento de considerar aquella segunda mitad de la lógica estoica, la retórica, que a su vez se divide en tres partes: gramática o teoría del lenguaje, poética y música. Empecemos por la música. Quintiliano ha resumido la tradición clásica al respecto, tratando de demostrar la importancia de la música en la educación oratoria (I, x). La Antigüedad consideró siempre la música como ejercicio a la vez ético y estético, agente de la civilización y del culto, cura del ánimo, bálsamo de las pasiones, cuyos saludables efectos facilitan la armonía entre los hombres y ayudan a construir la ciudad. La música, agente moral y aun medicinal para los pitagóricos, es, además, agente político, por lo menos desde el siglo v, en que el músico Damón explica sus teorías al respecto. Estas nociones, recogidas por Platón, pasan a Aristóteles, quien las relaciona con su doctrina estética y psicológica de la *kátharsis*, y de él pasan al peripatético Aristóxeno, musicólogo de quien después trataremos.*

Por el epicúreo Filodemo de Gádara sabemos que los estoicos —según consta en Diógenes Babilónico, cuyas afirmaciones discute— se mantuvieron en el punto de vista tradicional. Y el propio Quintiliano, siempre atento a los preceptos pedagógicos de Crisipo, que acepta unas veces y otras rechaza, recuerda que éste recomendaba cierto tipo de tonadas para acallantar y adormecer a los niños. De lo cual se infiere que el estoico sigue concediendo a la música una función posible de apaciguamiento moral. Parece que los estoicos reconocían en la música un valor sólo inferior al de la filosofía, considerándola indispensable para el buen acuerdo entre el hombre y la divinidad, misión religiosa que ha de acentuarse en lo sucesivo. Fuera de esta apreciación de conjunto, el estoicismo no parece haberse detenido a considerar los extremos de la tecnología.

88. En cuanto a la poética, los comentarios estoicos, aunque sólo conocidos por citas y referencias, confirman la impresión de que el punto de vista propiamente literario fue soslayado siempre por ellos, entre alegorías morales llevadas a la exageración y apoyadas en etimologías caprichosas. Los estoicos de la línea ortodoxa, los de la primera

* *Crít. Ed. At.*, § 447, *Obras Completas*, XIII, pp. 287-288.

época, a quienes vuelve Epicteto en este como en otros extremos, no parecen haber nacido para apreciar el deleite literario, con la excepción del jardinero Cleantes. Puede decirse que Epicteto define bien tal indiferencia en su conocida metáfora de las "posadas": —Salvo el deber y la filosofía —dice— las demás actividades del espíritu son como posadas del viaje, simples albergues transitorios en que resultan incluidas la poesía y la elocuencia.

89. Zenón escribió unas *Lecciones poéticas*. En ellas interpretaba a su manera los poemas de Homero y Hesíodo, y de estas divagaciones sólo sabemos que cayeron bajo la censura de Aristarco, ya filólogo técnico.* Zeus es el éter; Hera, el aire. Posidón, el agua, etcétera; todo ello simbología demasiado unilateral y exclusiva, como lo es la simbología histórica a que Evemero ha dado su nombre, y que luego ha logrado inmensa popularidad entre el vulgo alfabético. En asunto de estilo, Zenón se mostraba partidario de la brevedad aforística y afectaba el desdén de todo atavío. Se sabe que consideró el *Margites* como obra homérica, siguiendo a Aristóteles, y que propuso alguna interpolación en la *Odisea,* acaso de sentido moral. Pero si es verdad que a la hora de su muerte recordó los versos del trágico y si, como es de sospechar, no desalentó las aficiones de Cleantes, parece atrevido acusarlo de absoluta impenetrabilidad para la poesía.

90. También se han perdido los tratados de Cleantes sobre el arte y sobre los poetas. Su doctrina retórica, según el reproche ciceroniano, olvida la invención, como lo esperábamos de un estoico. Las referencias que de él hace Quintiliano son anodinas, y más bien parecen alardes de erudición o complacencias a la moda romana de las citas estoicas. Abusó, a su vez, de alegorías y etimologías arbitrarias. En él se encuentra ya el término "alegoría", que luego difundirá Plutarco. La mitología homérica, las fábulas de Héracles y de Atlas, son, a sus ojos, "fermosas coberturas" para los Misterios de Eleusis. Pero venera la poesía y la considera como única expresión posible de lo divino. Él mismo la ensaya en sus plegarias y en aquel *Himno a Zeus*, bañado en grave panteísmo y sacudido por relámpagos heraclitianos, que tanto impresionará a San Pablo.

91. Se han perdido igualmente las disertaciones de Crisipo contra cierta clase de críticos, y asimismo su obra sobre el modo de entender los poemas, asunto que siglos después tratará Plutarco. Cicerón ha considerado nocivas las teorías retóricas de Cleantes y de Crisipo. Quintiliano trae algún consejo de Crisipo respecto a la elección de

* *Crít. Ed. At.*, § 77, *Obras Completas*, XIII, p. 54.

una niñera dotada de cierta cultura, reprueba los azotes que Crisipo admitía, y se autoriza con su nombre para recomendar al orador el estudio de la mímica y las expresiones faciales. Crisipo fue un escritor fecundo; pero Dionisio de Halicarnaso, fino catador, al par que reconoce la agudeza de su pensamiento, lo propone como modelo de mal estilo, horrorizado ante aquel tecnicismo laberintoso.

92. Verdad es que Arato, el poeta de *Los fenómenos*, Eratóstenes el polígrafo, y el gramático y humanista Crates de Malo navegan con bandera de estoicos, pero surcan otros mares ajenos a la filosofía.

F) *Gramática*

93. Mucho más que por su función literaria, el lenguaje interesó a los estoicos por su función científica, como un servicio a la dialéctica y un fundamento indispensable al estudio de los juicios. Los megarenses lograron despertar la duda sobre la educación científica del lenguaje. Los estoicos, con su fe en la naturaleza racional, no llegan a la duda semántica; aceptan el fenómeno y quieren explicarlo. Construyen así una teoría de conjunto sobre el origen y el desarrollo del lenguaje, que el propio Aristóteles, lleno de observaciones sueltas, no llegó a organizar. Muchas denominaciones y nociones estoicas tienen todavía vigencia, y algunas han perdurado más allá de lo que merecían.

Para los estoicos es corpóreo cuanto actúa sobre el alma. Luego las palabras son cuerpos, aunque ya el ilustre Posidonio insiste en la espiritualidad del enunciado lingüístico. El fetichismo gramatical del Antiguo Pórtico, depurado hasta llegar a una temperatura mucho más aceptable, puesto que se funda ya en la mentalidad étnica impresa secularmente en el lenguaje, puede rastrearse todavía en Herder, en Fichte, en el educador Pestalozzi. La fuente sobre la gramática estoica es el Seudo-Agustín de los *Principios dialécticos*.

94. Según los estoicos, el primer agente del lenguaje es la voz, inarticulada en el grito animal e intencionalmente articulada en el hombre. En la voz hay que investigar la causa física y el valor significativo. Entre las voces articuladas hay los sonidos, que no se escriben, y las palabras, que pueden escribirse. Las palabras constan de elementos físicos y letras. Se reconocen siete vocales y seis consonantes, y tal vez las restantes sean intermedias. Las palabras difieren entre sí por dialecto —diremos, por lengua—, y por significado. Se habla en verso o en prosa; sobre todo para la mente, o sobre todo para el oído. Pero no hay verdadera habla si no se significa algo. La palabra pro-

piamente tal debe ser comprendida, recibida por la inteligencia del oyente. Para explicar los significados, fuerza es ir al origen de la palabra o etimología. Hoy entendemos por etimología la investigación de una tradición física en la palabra, que puede o no convenir a su actual significado. El estoico más bien entendió por etimología la explicación filosófica sobre el origen, el porqué de una palabra, y al efecto, construyó un principio general para el nacimiento del lenguaje. Confiadamente, el estoico se cree capaz de descubrir cualquier etimología, sea por una pretendida semejanza obvia de la palabra con la cosa (semejanza acústica: onomatopeya), sea por una pretendida semejanza secreta, místico-psicológica, entre la palabra y la reacción espiritual que provoca. Ya es la "metáfora del tacto" (Seudo-Agustín); ya la "metáfora acústica" (Wundt); ya la "metáfora psíquica" mucho menos aparente.

Tal es la famosa doctrina de la analogía, término que aún anda en los manuales, aunque ya nada significa. En la magna discusión sobre el origen del lenguaje, ya entendido como efecto de naturaleza o ya de estatuto humano, los estoicos optan por el primer punto de vista. También los epicúreos creían en este crecimiento vegetativo, pero no identificaron nunca la palabra con la razón. Los analogistas tendrán un campeón inesperado en el alejandrino Aristarco; los anomalistas, en el pergamense Crates de Malo, su habitual contrincante, que en este punto se aparta de la ortodoxia estoica para insistir en la fase negativa de la doctrina. La querella todavía encuentra un eco en la pluma del babilonio Heródico, discípulo de Crates. Dada la doctrina estoica, se entiende que a la regularidad universal debe corresponder una regularidad gramatical, de modo que las excepciones son "anomalías", término que el estoicismo pone en circulación. A veces, la correspondencia analógica no es directa, sino inversa o de contraste. Los estoicos entran aquí en una maraña de vaciedades y llegan a decir cosas por este estilo: "feo" es lo que *no* nos inspira "fe", etcétera. Estas tres corrientes —onomatopeya, semejanza secreta y su contraste—, se combinan de modo diverso y dan lugar a la derivación, energía de enriquecimiento en las lenguas. La derivación léxica y la evolución significativa o semántica son principios que todavía se mantienen. Los estoicos reconocen que el hombre ha usado ya de la lengua por mucho tiempo, que los términos se han transformado en sonido y en sentido. De aquí la conveniencia de consultar los testimonios tradicionales: los poetas antiguos y —preciosa observación— los proverbios y dichos inmemoriales del pueblo.

95. Nótese que este principio de la evolución es la parte más sana de la teoría. Parece haber sido descubierto como un recurso para dar

cabida a la anomalía sin desvirtuar el principio analógico. Crisipo explica por evolución y anomalía las faltas de correspondencia entre las relaciones conceptuales y las formas léxicas. La analogía es emanación de la naturaleza y dicta regularidad al lenguaje y justicia a las leyes. La anomalía es perversión humana ulterior. Así, por ejemplo, la afirmación, la privación y la contradicción no son manifiestas en el lenguaje. Debiera decirse "bueno, abueno e imbueno", en vez de "bueno, mediano y malo", pues estas tres formas son igualmente positivas y no revelan los grados del concepto. La noción de eternidad no debiera expresarse en términos negativos como "inmortalidad", y en cambio la noción de mortalidad debería contar con una palabra negativa como "ineternidad". "Poeta" es forma femenina que designa una noción masculina, etcétera. Crisipo aplica un interés policiaco a los solecismos y es el primer estoico que se ocupa de la ambigüedad. Los análisis de la anomalía son, frente al principio abstracto de la analogía, otro ejemplo más de la transacción a que se ven obligados los estoicos en cuanto bajan de la declaración teórica a las cosas reales.

96. La analogía como origen del lenguaje no puede sostenerse. Asoma en Platón; no sabemos hasta qué punto la aceptó Hipócrates de Cos. Se han burlado de ella, entre los antiguos, el sagacísimo Galeno y, entre los modernos, Voltaire. Las etimologías fantásticas han dado ocasión a que se invente el verbo "goropizar", por el flamenco Goropio, del siglo XVI, digno continuador en esto de la manía estoica. Estos males sólo han de corregirse al aparecer, casi en nuestros días, la gramática histórica y la lingüística comparada. No les ocurrió a los estoicos que sus pretendidas semejanzas, obvias o secretas, pueden ser apariencias del hábito creadas *a posteriori*. Para el chino, la voz *tel* es perfecta onomatopeya del trueno. Cada pueblo imita de distinto modo el canto del gallo: "quiquiriquí, cocoricó, cockadoodledoo", etcétera. Las voces desconocidas, aunque no sean extranjeras, despiertan reacciones espirituales inapropiadas, como acontece al niño que oye decir por primera vez "inmarcesible" o "facistol", o como aconteció al rústico que consideró injurioso el vocablo "hipotenusa".*

97. El referir las formas léxicas a las necesidades conceptuales afinó, por otro camino, el análisis gramatical de los estoicos y determinó un progreso en el esclarecimiento de las funciones de la oración. Por el estudio del sujeto y el predicado, Aristóteles aisló nombres, verbos

* Alfonso Reyes, "De la lengua vulgar", en *El cazador* (1921) y *Obras Completas*, III, pp. 141-150.

y ciertos apéndices o artejos llamados confusamente conjunciones. Estos artejos pasan ahora al foco del examen. Se comienza por distinguir el artículo de la conjunción. Dentro del artículo se desvincula el pronombre. Y un día, la preposición se separa de la conjunción. Los núcleos mismos del nombre y del verbo son atacados. El sustantivo y el adjetivo se bifurcan; Crisipo y Diógenes Babilónico dividen el nombre de la apelación. Más tarde, Antípatro Tarso define el adverbio, este proteo de funciones. Géneros y números son cuidadosamente estudiados. Se establecen cinco casos de la declinación: nominativo, genitivo, dativo, acusativo y vocativo. Los modos del verbo se conservan conforme a los sofistas Protágoras, Alcidamas Eléata, etcétera; pero se les dan denominaciones nuevas. Pronto se identifica el participio; y, en los predicados, la voz activa, la pasiva y la neutra, por metáforas inspiradas en los movimientos del luchador. Los verbos transitivos, los neutros y los reflexivos se clasifican en sendos grupos. Los tiempos, donde ya el pretérito perfecto se discernía del imperfecto, quedan en general como estaban, y así hasta los días de Varrón. Se investigan los juicios simples y los compuestos, los cuales a su vez se resuelven en hipotéticos, causales, copulativos, disyuntivos, consecutivos y comparativos. Cierto es que a veces hay más novedad en las definiciones que en las nociones. Muchas veces también las definiciones repetidas por los estoicos estaban rechazadas de tiempo atrás por sumarias y superficiales. Ejemplo: "El artículo es aquel elemento del discurso que se declina y sirve para distinguir el género y el número de los nombres". Esta definición, que anda todavía en algunos manuales, es considerada desdeñosamente por Apolonio Díscolo en su *Sintaxis*. Pero en conjunto, la contribución de los estoicos para la gramática ha sido inmensa.

98. Lástima que se hayan desentendido de la función estética del lenguaje. Su austeridad y su grandeza moral no ofrecen duda. Pero esto no los redime de haber considerado con algún desvío los goces del arte. Aun el ligero Frontón dijo a su imperial discípulo Marco Aurelio, que se jactaba de ser indemne a las seducciones literarias y de ignorar la retórica y el estilo: —¡Corrígete, oh César, de la vanidad que te hace odiar el talento!

G) *Política y Derecho*

99. Convenía dejar para el final la doctrina estoica sobre la sociedad humana y sus instituciones. La política parte de la ética y tiene iguales fundamentos. Si los epicúreos ven en el hombre de la naturaleza un salvaje, cuyos impulsos se corrigen gradualmente mediante

convenios, los estoicos, para quienes la naturaleza es razón, creen en el buen salvaje y en la justicia espontánea, que ni siquiera olvida a los animales. Mucho menos podría, pues, la justicia, olvidar a una parte de la humanidad y dejarla en estado de subordinación. Los estoicos son los primeros teóricos del derecho natural. Los hombres, para ellos, tienen todos dignidad uniforme. El esclavo, dice Crisipo, es un jornalero vitalicio. Su postración es patrimonial, pero no jurídica. La nobleza es accidente histórico, no característica esencial de una clase. "Nadie —dice Séneca— ha vivido para nuestro provecho". La base de la organización social es, pues, un principio democrático. Pero, al estructurarse en Estado, admite y requiere jerarquías. Tales jerarquías no son de orden místico, sino de ministerio humano en servicio de la comunidad. La naturaleza nos lo enseña con las sociedades de las hormigas y las abejas, que, para la realización de los fines generales, aceptan la sumisión a una jefatura. (Los estoicos creyeron siempre que, entre hormigas y abejas, esta jefatura era masculina.) De suerte que monarquía, aristocracia y democracia son métodos armonizables en una arquitectura de conjunto. Creado así el organismo, éste procede a resguardar al grupo humano contra violaciones de vidas e intereses por un doble camino: derecho penal y derecho civil.

100. El derecho penal tiene tres justificaciones: intimidar al propenso, corregir al criminal, salvaguardar al inocente. Aquí se mezclan y acentúan principios platónicos del *Protágoras* y *Las leyes*. Todo este sistema se envuelve en una atmósfera de piedad. Para intimidar, las penas no han de ser frecuentes; para corregir, no han de ser excesivas.

101. Las doctrinas estoicas sobre el derecho político y sobre el derecho penal son de una modernidad desconcertante, pero es mayor la trascendencia inmediata de su doctrina sobre el derecho civil. Cuando los estoicos aparecen en Roma, el antiguo "derecho estricto" luchaba ya con el "derecho de gentes", especie de jurídica conciliatoria del comercio internacional, y con varias tendencias equitativas. El derecho natural, por primera vez definido en los estoicos, aprovecha todas las energías latentes en esta evolución ya esbozada y les da sistema. El Imperio Romano presencia una franca evolución de la desigualdad hacia la igualdad en tres órdenes jurídicos: 1º En el derecho sucesorio, donde gradualmente se concede a los cognados de descendencia femenina la misma facultad hereditaria que a los agnados de línea masculina. 2º En la capacidad jurídica de la mujer, gradualmente equiparada al hombre. Augusto comenzó por emancipar de la

tutela a la viuda con hijos, y Teodosio emancipó a todas las mujeres. 3º En la reivindicación del esclavo, el cual para el derecho estricto era un instrumento vocal, así como el animal de tiro era un instrumento semivocal. El mismo Nerón dictó leyes contra la crueldad de los amos. Adriano castigó al matador de un esclavo. Antonino concedió al esclavo ciertos derechos de refugio sagrado, etcétera. Y aunque hubo todavía recaídas, el ideal jurídico quedó establecido.* En este orden, el Cristianismo continuó la línea de los estoicos. La persona humana comenzó a ser reconocida como un valor igual, sin atender a diferencias ocasionales y accesorias. Finalmente, el estoicismo intentó la protección de los niños contra la muerte que se aplicaba a los deformes, contra la mutilación para el circo, contra la venta para la prostitución, el atletismo, la mendicidad profesional.

102. Para apreciar todo el alcance de la filosofía política estoica, hay que enlazarla con aquel tránsito del nacionalismo al cosmopolitismo, cuya reseña iniciamos al abordar el estudio de las nuevas sectas filosóficas, y suspendimos cuando el lúcido y admirable Teofrasto se asoma a contemplar el panorama transformado del mundo.

103. Diógenes el Cínico se declara "ciudadano del mundo", pero más bien por pugnacidad contra las coerciones institucionales, y no por las convicciones prácticas de un Heródoto o las convicciones teóricas de un Teofrasto o de un Zenón. Se lo ha comentado explicando que su postura es más negativa que positiva, y que realmente quiso decir: "No estoy sujeto a los deberes cívicos de ningún Estado particular". La postura positiva corresponde a su discípulo Crates "el abrepuertas", que había renunciado a los privilegios sociales. "Soy —dijo éste— ciudadano del país de la oscuridad y la pobreza, inaccesible a la fortuna; soy conciudadano de Diógenes." En los cínicos, sin embargo, estalla todavía un individualismo hostil y reacio.

104. Los estoicos, en su acatamiento a los órdenes universales, niegan que el bien de la comunidad pueda dañar al individuo. El individuo no es más que una parte coherente del todo. Ante la comunidad humana no valen consideraciones de sangre, raza, sociedad o institución diferencial o particular. La Polis es el grupo informe y disperso de todos los hombres de bien, ciudadanos del Cosmos. El Cosmos comprende tierra y cielo, lo animado y lo inanimado, Creador y Creación. El privilegio humano se reduce a la conciencia de tan gigantes-

* Por supuesto, coadyuvan motivos económicos. El esclavo permanente es un bien que convenía conservar y multiplicar.

ca comunidad. La Alforja de Crates es una irrisión como ideal filosófico. La patria es el universo. La contracción y limitación del cínico es expansión en el estoico. Algunos —como Bidez, sin duda algo intencionado en sus comentarios sobre Zenón Citio— creen percibir en esta Cosmópolis un subsuelo de misticismo oriental y de siderolatría caldea. A la Akad terrestre corresponde una Akad celeste, que tiene también su Tigris y su Éufrates. El inmenso templo silencioso no debe ser perturbado por la risa ni el llanto. La ley que lo rige es tan impasible como el curso del sol, cantado por Cleantes. Hasta es probable que haya un eco de la adoración solar en las prácticas higiénicas de Zenón, prácticas que también compartía Diógenes, según la conversación que se le atribuye con Alejandro, y cuyo más antiguo testimonio es un bajorrelieve del siglo XIV que representa al rey Amenofis y a su familia expuestos a los rayos benéficos, los cuales llevan como inscripción la palabra "vida".* El sol sale para todos.

105. Para la época en que este universalismo se predica, los ensanches históricos y geográficos lo hacen ya comprensible a todos. Sus pruebas están a la vista. La "ecumene" es tangible. Verdad es, como decía Crisipo, que aun en el teatro algunos sitios son mejores que otros. Verdad es que la fraternidad humana aún no está madura para realizarse plenamente, pero hay que luchar por ella, educar y aconsejar lo mismo al gobernante que al pueblo. Se perfila en los estoicos la noción del derecho internacional. Como los hombres caminan sobre particularidades y accidentes, estos últimos ideales se entremezclan en ellos, según hemos visto, con simpatías más o menos contradictorias por algunos tipos de gobierno que distan mucho de realizar su sueño.

106. El Pórtico Medio es todavía más conciliador con la realidad política de sus días. Panecio considera más útil, por lo pronto, guiar y persuadir a los poderosos. Está cerca de Escipión Emiliano, del porvenir del mundo. Los romanos, catequizados, pueden en un día convertir a todos los pueblos. Su latinización de Italia había sido ejemplar. Por desgracia la tutela imperial degenera, a efecto de las Guerras Púnicas, en una explotación de capitalistas sobre masas abandonadas a su suerte. Posidonio predica entonces aquella Constitución mixta y adaptable a todos los pueblos de que hablan Polibio y Cicerón, orientada a la comunidad y al resguardo del individuo. Cunde en los círculos filosóficos la doctrina de la "'sociedad del género humano", donde el poder sea siempre legal.

* Marietta Blau, "La reverberación solar en las condiciones de México", en *Ciencia*, México, 25 de junio de 1942.

107. A esto añade el Pórtico Medio una teoría del Principado que va a luchar con las tendencias de la época y, aunque derrotada por muchos siglos, se mantiene como ideal hasta los tiempos modernos. La idea monárquica romana es hija del mando militar. En la antigua historia romana —fuera de los orígenes legendarios— no hay monarcas nimbados de ascendencia sobrenatural. El derecho divino de la monarquía es noción oriental que se comunica a Roma por los contactos helenísticos. Este orientalismo ha entrado ya en el alma de Alejandro. Y César, en este y otros órdenes, imita a Alejandro. Augusto, en directa oposición contra César, prefiere la astucia a la provocación y parece haber escuchado a los estoicos, al menos por prudencia. Preserva a su monarquía el carácter de magistratura republicana y, en el *Monumento Ancirano*, él mismo declara que es superior por "autoridad" y no por "poder". Pues los estoicos fundan en delegación humana, como hemos dicho, el derecho de gobernar. Tal derecho es para ellos una consecuencia de la aptitud. Verdad es que su discípulo, Escipión Emiliano, se veía rodeado de cierto misterioso prestigio, pero sin duda era el prestigio del talento, aunque —según explica el realista Polibio— sazonado sentimentalmente al gusto del pueblo por motivos de conveniencia política. Así, dondequiera que se pretenda gobernar por privilegio propio, veremos al estoico oponerse y perecer en la lucha si hace falta. Catón de Utica, que se suicida para no transigir, es el santo de la doctrina. De aquí el destierro de los "filósofos", cuando estorban las pretensiones de la monarquía. Tras unos años de destierro, el estoicismo logra de nuevo deslizarse junto a los emperadores. Nerva y Trajano rechazan la teoría hereditaria del poder. Marco Aurelio considera el mando como una ardua obligación en servicio de los demás. Es el sacerdote de la "ecumene". "¡Oh universo —exclama—, cuanto te acomode me acomoda! El poeta dijo: ¡Oh amada ciudad de Atenas, todo viene de ti y todo a ti vuelve! Pero mejor pudo decir: ¡Oh amada Ciudad de Dios!" San Agustín no está ya lejos. Con todo, los Severos recaerán en la teoría monárquica del derecho divino. La "ecumene" será destrozada. Los políticos renacentistas volverán los ojos al sueño estoico, mientras los monarcas de privilegio personal se reparten el mundo, como si fuera propiedad de familia.

108. Esta trascendencia del estoicismo sobre los destinos de la civilización greco-romana sería incomprensible si sólo tuviéramos a la vista el Antiguo Pórtico, tan descarnado en Zenón y tan implacablemente casuístico en Crisipo. El epicureísmo, de tan fácil circulación fue la primera doctrina griega que llegó a Roma, donde los primeros filósofos —Amifinio, Rabirio y Cacio, escritores mediocres según Cice-

rón— optan por Epicuro. Tal influencia no se borrará del todo, según se ve por Lucrecio y Horacio, que por lo demás son bastante eclécticos. Pero el epicureísmo tendía a convertirse en una filosofía mundana para los jóvenes romanos, y no puede decirse que robusteciera las inspiraciones políticas; antes las oscurecía deliberadamente, al par que su práctico ateísmo, al comunicarse del orden religioso a los demás órdenes de la vida, amenguaba los entusiasmos.

109. Pero he aquí que irrumpe el estoicismo. Su victoria en Roma se debe a la transformación que operaron en la secta los dos filósofos llegados de Rodas, los representantes del Pórtico Medio, al revolucionario Panecio y su discípulo disidente, Posidonio. El centro de esta campaña es la casa de los jóvenes Escipiones, adonde ya el historiador Polibio había comenzado la siembra, educando a Emiliano más para la acción del estadista que para la reclusión de los estudios teóricos. Zenón estaba imbuido de ideas monárquicas. Panecio traía ya la atmósfera de las libertades rodias. Pero, hombre de su tiempo, y al fin y a la postre, de su secta, no concebía su república como un Estado-Ciudad, sino como una aristocracia que administra a la humanidad entera. Desprendió el ideal ético de sus complicaciones lógicas y escolares, y lo comunicó a la nobleza romana.

110. A su racionalismo depurado faltaba solamente un toque de fervor para que cundiera la llama. Y ésta fue la obra de Posidonio, cuya alma estaba ya atravesada por el fuego del platonismo y que ponía al servicio de sus prédicas el estilo, el temple, la electricidad del gran escritor, aseado de las telarañas dialécticas. Aun la parte no racional del espíritu entra en su filosofía como elemento de construcción humana. Reivindica al hombre total, lo mismo en su concepción del individuo que de la historia. Pues si de un modo formal y externo es un continuador de Polibio, no lo es en cuanto a su concepción del suceder histórico. Supera la sequedad institucional de un modelo y vuelve a la tradición de la historia artística, sin las últimas dolencias retóricas que este género había adquirido. Ahonda en la emoción que siempre acompaña y aun explica los hechos. Pinta la degeneración fastuosa y cruel de las monarquías helenísticas en Siria y Egipto. Trae al argumento el ejemplo rudo y salutífero de las barbaries virginales: iberos, galos, ligures, partos. Inyecta un chorro de sangre por las venas algo ateridas del universo estoico. Su avasalladora influencia sólo es atajada por la marea ascendente del judaísmo, que no se conforma con el mundo único del estoico, en cuyo cielo enrarecido y delgado Israel no puede respirar a sus anchas. Israel quiere una vida futura que sea de plenitud y no de nebulosida-

des inciertas, aunque tenga que pagarla al precio del Juicio Final. El libro cuarto de *Esdras* marca límite a Posidonio con esta palabra simbólica: "El Todopoderoso no ha creado uno, sino dos mundos." Posidonio, partido del Pórtico Decorado, se detiene ante este Pórtico Sobrenatural.

111. A su regreso de la guerra de Mitrídates, Pompeyo hace inclinar las fasces romanas ante aquel anciano gotoso cuya mano vacilante acariciaba las cartas y las esferas. Ni Jonia ni Atenas habían logrado imponerse sobre las concepciones orientales. En Occidente apareció una tierra propicia, unos bárbaros más capaces de redención. Nadie lo presentía aún a comienzos del siglo III. Roma y el Lacio apenas son mencionados en el abigarrado panorama etnográfico que Timeo pintó para llamar la atención de Grecia hacia las promesas del Occidente. Los historiadores helenos que presenciaron las primeras Guerras Púnicas, más bien simpatizan con Cartago, olvidando la aventura profética de Platón junto a los Dionisios de Siracusa. Pero pronto los helenos de la Italia inferior, traductores al latín de la epopeya y el teatro clásicos, tenderán el puente. Y cuando el helenismo de Oriente se derrumbe, el espíritu de la antigua sabiduría volará hacia Roma. En aquellas fasces que se humillan, Roma rendía acatamiento a la eterna cultura helénica.

10. Epicúreos

112. El empobrecimiento general, el exceso de población, el anhelo de conservar alguna apariencia de imperio, hicieron que Atenas enviara todavía una colonización a la isla de Samos. Hijo de un colono ateniense que era maestro de escuela, allí vino a nacer Epicuro, o por lo menos allí pasó sus primeros dieciocho años. Eran los días en que Filipo daba término a la conquista de Atenas. El joven estudió la filosofía platónica con Pánfilo. Nausífanes lo inició en la física jonia y singularmente en la cosmología de Demócrito. Pero él recogió de los sistemas el último saldo humano, las consecuencias más prontamente aplicables al arte de la vida —no los fundamentos dialécticos—, y se consentía algunas burlas contra sus remotos inspiradores o sus cercanos maestros, cuyas complicaciones argumentales eran excesivas para su gusto, así como vivió siempre en guardia frente a todo escepticismo que pretendiera autorizarse en Demócrito. Sirvió su efebía en Atenas, donde fue amigo de Menandro; en una Atenas cuya *paideía* comenzaba ya a ser vigilada oficialmente, y donde los instructores procuraban un renacimiento artificial de la religión y el patriotismo —a imitación de las *fiditias* espartanas— como

dique contra las calamidades públicas. En ese ambiente aprendió, y conservó en mucho, el respeto puramente exterior, de dientes afuera, por los ritos públicos, y la indiferencia por las especulaciones teóricas que los han fundado. En ese ambiente adquirió la afición, que transmitirá a sus discípulos, por la vida de camaradería y la mesa compartida. Cuando Epicuro completaba sus dos años de servicio, murió Alejandro. Los sucesos se precipitaban. Atenas pierde la soberanía de Samos. El padre de Epicuro es desterrado a Colofón. Hay un hueco en la historia. Cumplidos ya los treinta, Epicuro aparece como filósofo, primero en Mitilene y luego en Lámpsaco, donde deja una nidada de discípulos fieles. Pero ¿quién que se acercó a Epicuro pudo alejársele jamás? No conforme con ser sabio en retiro, decide contemplar el mundo desde Atenas. Compra aquí el Jardín que la posteridad conoce y, al cerrarse el siglo IV, funda la casa que ha de regentar por siete lustros.

113. A diferencia de la Academia y el Liceo, el Jardín vive pobremente, se sostiene con donativos modestos. Los más acomodados dan de comer a los más humildes. Allí nunca se conoció lo que hoy llamamos vida epicúrea. El Maestro era hombre intachable, frugalísimo, dulce y paciente. Su alimento parecía el de un pájaro. Su vino era lúcido y nunca degeneró en culto orgiástico como entre los poetas medievales de Persia. Conllevó con resignación ejemplar la larga parálisis que causó su muerte. Ha sido muy denostado, más que por su moderada doctrina del poder, por su aparente ausencia de religiosidad. Los estoicos, siempre más conciliadores para cínicos y peripatéticos, lo aborrecían al punto de calumniarlo. Se asegura que contrajo desde niño el horror de las prácticas populares, porque acompañaba a su madre cuando ella se ganaba la vida purificando con brujerías las casas endemoniadas. Ignoramos el crédito que merezca esta tradición. La irreligiosidad de Epicuro es más bien de orden institucional. No desacataba los cultos, ni tampoco se ocupaba de ellos; pero no transigía con vulgaridades y supersticiones que consideraba indignas del respeto a la divinidad.

114. Su nombre significa "el auxiliador", epíteto que se aplicaba a los dioses, y como a un dios se lo veneraba. Su discípulo Colotes quiso un día adorarlo de rodillas. Su secta tenía tanto de filosófica como de cofradía religiosa. Los epicúreos formaban una capilla de hombres y mujeres que se acompañaban constantemente, se casaban a su manera y llevaban en la sortija la imagen del Maestro. Éste prescribía conmemoraciones para los compañeros desaparecidos, y auxilios para sus familiares. Sus disposiciones lo muestran cuidadosamente empe-

ñado en que se mantengan entre los discípulos la propiedad del Jardín y la pureza de la doctrina. La sola presencia de la mujer da a la comunidad una calidez de emoción de que carecen las verdaderas filosofías científicas, donde la figura femenina sólo tuvo acceso a modo de lujo excepcional.

Aquella amistad sentimental y efusiva que vimos crearse entre la descendencia platónica llegó, con los epicúreos, a ser costumbre y rito. Y por lo mismo que la ortodoxia epicúrea —que aquí sí la hubo, y muy definida y precisa— dejaba de lado dialécticas extremas, conocimientos técnicos y terminologías abstrusas; por lo mismo que estaba construida en superficie más que en profundidad, sobrenadó en el mar del tiempo tal como la concibió su creador —salvo divergencias insignificantes—; de suerte que los discípulos se limitaban a trasmitirse los preceptos hereditarios. Cuando, en tiempos de Posidonio, se nota ya la corriente conciliatoria en todos los bandos filosóficos —al punto que el académico Antíoco de Escalona aconseja, si fuere preciso, "desandar el camino"—, todavía los epicúreos ismaelitas se defienden escrupulosamente de contaminaciones que les parecen pecaminosas.

115. Zenón predicaba en el Pórtico populoso y a toda la gente mezclada: quería llegar a los pueblos. Epicuro, en el hábito y maneras de la filosofía ateniense, charlaba bajo los árboles para una sociedad de espíritus escogidos. Los epicúreos eran de cepa helénica: de Lámpsaco provenían Metrodoro, Polieno, Leonto, Colotes, Idomeneo; de Mitilene, Hemarco, segundo escoliarca por la prematura muerte de Metrodoro el predilecto.* En vez de exhibirse, se ocultaban. "Esconde tu vida", decía Epicuro. Pero el epicureísmo, al modo del estoicismo, su hermano enemigo, estaba llamado a difundirse. Ya sabemos de su temprana influencia en Roma. Consta que, en Egipto, se esforzaban en balde por atraer al último filósofo de la Atenas envejecida. La curiosidad general rodeaba el Jardín, una curiosidad no exenta de murmuración y malicia. Poco a poco, un día uno y otro día otro, algunos se iban acercando. He aquí que salían siempre confortados, y reclutaban nuevos adeptos entre los necesitados de alivio. La clara mirada del maestro era un baño lustral. Su cautivadora sencillez daba a todos una regla de vida a cambio de un esfuerzo mínimo.

* No confundir al Metrodoro epicúreo con el verdadero discípulo de Anaxágoras (siglo v) que propuso interpretaciones fisiológicas de la mitología. Corríjase en este sentido el índice alfabético de *Crít. Ed. At.*, donde ambos están confundidos. Véase ahora la corrección en *Obras Completas,* XIII, p. 537.

116. Los estoicos heredaron cierta simpatía por los cínicos, que por lo demás no les obstruían el paso. Tuvieron con los peripatéticos sus pruebas de armas, sin rebasar los límites de la diferencia, y aun puede decirse que confesaron los puntos que les ganó Carnéades. Pero no daban cuartel a los epicúreos, y unos y otros se consideraban incompatibles entre sí. Y, sin embargo, se parecen tanto como se oponen, al modo de la negativa y la positiva de la fotografía. Al punto que, expuesta la doctrina estoica, se podría exponer la epicúrea sobre contornos semejantes, cambiando solamente luces y sombras. Si bien se mira, Epicuro no está tan lejos de Zenón como Aristipo el cirenaico lo está de Antístenes el cínico. La madeja es harto complicada. Epicuro a su vez procede por divergencia, y no tolera a los escépticos y ni siquiera a los probabilistas. El ánimo revolucionario es común a las filosofías de la época, así como la dominante moral. Pero el espíritu de propaganda, a que son ajenos cirenaicos y pirrónicos, sólo se encuentra en los cínicos, que predican con el ejemplo; en los estoicos, que quieren persuadir a todos con razones; y en los epicúreos, que prefieren obrar a través de amigos selectos por contagio de sensibilidad. La ciudad soñada por el cínico es la negación de la Polis, es la vuelta de los ciudadanos al campo, ni siquiera para cultivarlo, sino para disfrutar sus dones gratuitos. La ciudad soñada por Zenón es la Cosmópolis del universo, si perdonamos sus ocasionales coqueterías con los imperios nacientes. La ciudad soñada por el epicúreo es un jardín de espíritus escogidos, una aristocracia de la prudencia, que ni hace caso del vulgo ni deja que el vulgo la importune. El sensualismo del pirrónico niega el conocimiento. El del cirenaico se satisface con el goce inmediato. El del estoico penetra por largo tejido dialéctico hasta el panteísmo racional. El del epicúreo se deja levantar por la espontaneidad de la naturaleza hasta lo suprasensible, y va desprendiendo preceptos que ayuden a soportar dulcemente la existencia. Carece de teleología totalizadora, en contraste con el estoicismo, pero llega a definir algunas metas de la conducta humana. Y se mantiene indiferente ante los atisbos de orden providencial que subyugan a los filósofos del Pórtico. El naturalismo, que es tan sólo una de las fases de la moral platónica o la peripatética, adquiere categoría suma para el epicúreo. Y si la filosofía epicúrea aparece mucho más coherente y humana que la descoyuntada filosofía cirenaica, tampoco se preocupa de atar algunos cabos sueltos. Cicerón advertía ya que Epicuro está lleno de aforismos brillantes, aunque con frecuencia contradictorios. Epicuro procede por marcha problemática, en serie de evidencias a corto alcance, de que cada una procura formar un ciclo suficiente. Exponer la filosofía de Epicuro es casi lo mismo que exponer su ética, pues cuanto no es

ética sirve a la ética de materia prima y sostén. Así se justifica la perspectiva que adoptó Guyau para explicar a Epicuro, de camino hacia su famosa "moral sin obligación ni sanción". Sin embargo, para la mayor claridad, es preferible desarticular el conjunto. Lo que nos defenderá contra la tentación de articularlo más de la cuenta.

117. La primera parte de la filosofía epicúrea es la canónica, que corresponde a la lógica de los estoicos. Pero en la canónica no hay asomo de lógica formal. Se reduce a una teoría del conocimiento. De aquí que tampoco traiga consigo una retórica. Y aunque admite una teoría del lenguaje, no es ya para entrar en la ciencia de la gramática —aquí no se aceptan ciencias por principio—, sino para alejar toda complicación dialéctica que pueda resultar del anomalismo lingüístico, o que pueda perturbar la confianza en la expresión humana. Toda inquietud es vitanda. La consigna es: tranquilizar. Por de contado, la teoría del conocimiento lleva implícito su poco de psicología. Lo indispensable: que no haya demasiado de nada. Epicuro es leve. Si se ve, a pesar suyo, en el trance de levantar pesas, no enseña los músculos, no saca el pecho como el estoico. Quiere convencernos de que exige poco de nosotros.

118. Para él, la verdad es evidente y conocer no cuesta trabajo. Hay cuatro cánones de la verdad, otras tantas suertes de evidencia: 1) el *pathos* o pasión afectiva, la facultad de ser impresionado, condición de la vida; 2) la sensación, que está, por decirlo así, al alcance de todas las fortunas; 3) la "prolepsis" o prenoción, que es su consecuencia, aunque lleva nombre de antecedencia; 4) la intuición reflexiva, que es una generalización de la anterior, y otra prenda más de crédito a la naturaleza, en el orden del pensamiento. Expliquemos el mecanismo de estos resortes. 1) Del *pathos* resultan el placer y el dolor, lo que bien pudo pasar al segundo sitio, como efecto de la sensación, pero que ocupa el primer sitio para de una vez destacar el objeto hedonístico de la doctrina. Aristipo y los cirenaicos se resignan a sufrir y a gozar, o a saber que se sufre y goza, sin investigar causas. Epicuro y los suyos consideran que el *pathos* es investigable y que establece el criterio de las evidencias. Goce y sufrimiento reconocen por causas la sensación placentera o la penosa. 2) La sensación sigue siendo, como para el cirenaico, función pasiva. Pero tiene una validez de certidumbre, lo que no concede el escéptico. El escéptico no sabe si bebe o no bebe. Al cirenaico no le importa lo que beba, con tal que le sepa bien. El epicúreo afirma que bebe la verdad. Los sentidos no nos engañan, las sensaciones corresponden a la realidad de los objetos. Lo que nos engaña es el juicio que yuxtaponemos a la noticia bruta. Cautela con la razón, pero plena fe para

la evidencia sensible. Los ojos no nos han dicho que aquella torre, cuadrada de cerca, es redonda de lejos, sino que parece redonda; no nos han dicho que la vara se quiebra al hundirla en el agua, sino que parece quebrarse. Pero no pidamos demasiado a los precursores. Roger Bacon, en el siglo XIII, dio las bases del método experimental. Y, sin embargo, pretende que, si se despedaza una mosca y se juntan los pedazos al sol, la mosca resucita. De modo parecido, Epicuro asegura de pronto que el diámetro aparente del sol es su diámetro real. Y es que, en el fondo, no le interesa lo que cae fuera de la utilización humana. Veremos más adelante otros efectos de la misma actitud. Estas intenciones de método experimental hacen que Colotes censure a Demócrito por considerar bastardo el testimonio de los sentidos; a Parménides, por negar la obvia multiplicidad de las cosas; a Empédocles, por atribuir a las cosas una esencia única; a Sócrates, por poner en cuarentena la noción del hombre y exigir que se le defina; a Platón, por degradar las realidades sensibles; a Estilpón Megarense, por su afirmación erística de que nada puede afirmarse; a los cirenaicos y al probabilista Arcesilao, por no admitir que nuestras representaciones sean las puertas del conocimiento real. Plutarco refutará más tarde a Colotes, oponiéndole que el propio Epicuro admitió algunas veces la relatividad del conocimiento. Nadie se empeñe en atar lo desatado: así era el epicureísmo. Más que nada, le importaba desacreditar la prestidigitación científica y dialéctica, por el temor de que atemorice. El epicureísmo padece mal de escrúpulo. 3) La "prolepsis" es el molde ya construido en la mente, y de acuerdo con el cual identificamos el objeto de que nos da informes la impresión. Pero estos moldes mentales no son inherentes al espíritu, ni son aquellas "nociones comunes" que el estoico averigua por largo ejercicio dialéctico y que pararán en ideas innatas. Mucho menos se trata de las ociosas categorías aristotélicas. No: la prolepsis es el producto de experiencias individuales anteriores, y todas ellas fundadas en la evidente sensación. Es una suma adquirida de evidencias particulares. Es, como afirma Diógenes Laercio, "una opinión correcta". Si decimos: "He aquí un perro", es porque ya hemos llegado a la noción de lo que sea un perro. Si nos proponemos la duda sobre si existen o no los dioses, es porque poseemos ya la noción del dios. Pues el epicúreo admite que hay dioses. 4) Ahora bien: no sólo es evidente lo sensible. Se puede llegar, por la intuición reflexiva, hasta la evidencia de lo suprasensible, que no es de orden inmaterial, sino que, por su naturaleza, escapa a los sentidos humanos. Así, en la física el movimiento da la evidencia del vacío; el viento, el olor, el sonido, la sequedad o la humedad, el crecimiento o el desgaste, dan la evidencia de los átomos (Filodemo, Lucrecio). Pues al lado de la

confirmación positiva, hay la negativa. Queda demostrado lo que se comprueba por la palpitación directa, y también queda demostrado aquello que lo explica y a lo que no se opone ninguna demostración palpable. Esta confianza en la intuición reflexiva permite reducir las multiplicidades (objetos, meteoros, vida) a una interpretación de conjunto, sin negar la diferencia de las sustancias. Esta interpretación es la física epicúrea, que se debe tener siempre en la mente para no marearse con el espectáculo múltiple de las cosas. Los indicios, que eran augurios y presagios para el estoico, son ahora, únicamente, vados de la inferencia. La escala canónica es un esbozo de lógica inductiva, la cual dará un paso más con el juicio por generalidad y aproximación de Carnéades. Pero entiéndase bien que la intuición reflexiva no es forma del espíritu, sino una generalización de la prolepsis, un depósito de hábitos creado por el ejercicio sensorial.

119. La canónica nos ha conducido a la física. Suele repetirse que la física epicúrea es un calco de la democritiana. Ni tanto, ni tan poco. En la física epicúrea hay algo más y hay algo menos. Cierto que Demócrito le sirve de base. Las explicaciones metafóricas son peligrosas. Pero ¿no es metáfora toda explicación? No parezca alarde de ingenio el observar que la época misma en que vivía Epicuro es como despedazamiento atómico y estaba pidiendo una teórica que le diera sentido. Epicuro, aunque voluntariamente desprovisto de armas técnicas —filósofo sin artes, matemática, astronomía o música—, se entra en la física, porque sólo en ella ve el medio de despojar lo suprasensible de todo sabor terrorífico. Sin esto no podría fundar su ética de serenidad y confianza. La misma palabra "mítico" adquiere en labios de Epicuro el sabor peyorativo que se advertía ya en Tucídides, cuando investigaba las causas humanas de la historia. Y no es que Epicuro justifique pragmáticamente la física en vista de las conclusiones éticas posibles. No incurre en tal falta de probidad. Es que la física, en su indiferencia, recoge, de paso, una posibilidad de bienestar humano, y resulta, *a posteriori*, un sostén de la ética. La exposición que de la física hace Epicuro en una de sus epístolas ni siquiera deja sospechar claramente las aplicaciones morales. El caso se repite en todos los hombres de vocación o temperamento definidos. Cuanto adquieren, cuanto aprenden, viene luego, transformándose en su espíritu, a robustecer su inclinación.

120. Según la cosmología jonia, nada se crea y nada se pierde en el gran Todo, de que el Cosmos actual no es más que uno de los equilibrios posibles. Platón y Aristóteles identifican el Cosmos con el Todo, y consideran eterno este mundo que conocemos. Los estoicos

admiten, con distintas modalidades, cierta perduración del individuo, y creen, además, en el retorno eterno del mismo proceso cósmico. Epicuro acepta, con Demócrito, muchos mundos posibles, como múltiples combinaciones atómicas dentro del vacío. El racionalismo es una explicación parcial, aplicable a algunos estados como el actual, pero no necesariamente a todos los estados posibles. Los estados, como etapas transitorias o partes del gran Todo, no pueden explicarse en sí mismos ni por sí solos bastarse. Entre ellos hay una circulación de novedades y una génesis perpetua. Nuestro Cosmos sólo cobra sentido dentro de ese Todo, de que es una coagulación. La coagulación que lo determina usa de muchos elementos, pero no infinitos, y deja fuera muchos otros que no ha aprovechado. Esta concepción va muy allá de la física atómica.

121. Se llega a la física atómica para explicar la contextura de ese gran Todo. Como no es posible que ninguna cosa proceda de la nada: se establece el átomo como elemento último e inicial de cuanto existe. Bajo la multiplicidad de las formas visibles bulle la invisible circulación atómica. El ganado no es más que una agregación de ovejas en movimiento, aunque de lejos parezca una masa determinada. Pero no hemos llegado aún, ni con mucho, al átomo puramente cuantitativo de la física moderna. En Epicuro, como en Demócrito, hay clases de átomos: unos forman árboles; otros, hombres; otros, dioses, etcétera. Filodemo de Gádara y luego Lucrecio dan como demostración de que hay familias diferentes de átomos, la fijeza que creen ver en las especies naturales. De suerte que la movilidad atómica se limita y canaliza dentro de las clases aristotélicas, y las propiedades de las cosas dependen de las propiedades de sus átomos integrantes. Por eso el átomo epicúreo es una partícula diminuta, pero no es un mínimo absoluto, pues los mínimos absolutos serían, por definición, todos iguales. Los átomos son divisibles en cuanto a la magnitud. Pero al dividirse perderían ya su virtud atómica. No son sólo componentes, sino, además, semillas. Por aquí, Epicuro pretendía resolver la aporía del móvil de Zenón Eléata: el móvil no recorre una infinidad de posiciones, sino un número finito de mínimos, mediante una serie de saltos, que —lejanísimamente— anuncian el salto de los cuantos en nuestras actuales órbitas atómicas.

122. Los átomos se asocian merced al movimiento que les es inmanente, y que no necesita de *Nóus* o mente divina que lo anime. Este movimiento es debido a la pesantez del átomo y opera en sentido vertical. Epicuro no logra emanciparse de la noción subjetiva del arriba y abajo, y no se percata de que esta relatividad pierde validez

transportada al universo. Este movimiento es igual para todos los átomos que se precipitan en el vacío; pero, como en Aristóteles, lo modifica la resistencia de los diferentes medios que el átomo atraviesa. Si las caídas atómicas son paralelas ¿cómo se explican las intersecciones, las composiciones entre átomos? Aunque por ahí aparece la noción del peso propio de los átomos, y de una diferente atracción que, en virtud de tal peso, ejercen unos sobre otros, esta noción no provee una explicación cabal, ni fue llevada por los epicúreos a sus últimas consecuencias. La verdadera explicación, el secreto y la novedad de Epicuro, no se fundan en el efecto pasivo de una atracción, sino en el efecto activo de un impulso atómico. Esta explicación ha irritado mucho a los antiguos comentaristas, como intromisión poética y arbitraria en un sistema que pretende fundarse en la comprobación experimental de las evidencias. Ella resulta en una solución inesperada y graciosa al problema de la libertad, y aun de la "evolución creadora" como hoy diríamos. Las intersecciones tienen que ser desvíos de la trayectoria vertical y fatal. Estos desvíos se producen por una facultad de declinación, "clinamen" o "parénclesis", facultad no causada, sino libre y caprichosa que, si no es propia de todas las familias de átomos, sí lo es de los átomos privilegiados. La poseen, por ejemplo, los átomos de alma, pero no los átomos de piedra. Una vez desatado el clinamen, la perturbación se comunica y generaliza por choque a todas las clases atómicas, las cuales entran entonces en asociaciones y combinaciones fortuitas, pero a condición de que se encuentren y enganchen los atómos de la misma especie. Y así se forman estas conglomeraciones que son las cosas visibles, cuerpos, tierra, mar y cielo. Clinamen y átomos ganchudos: estamos ya lejos de Demócrito.

123. Lo más singular es que Epicuro pretende llegar a esta concepción por inferencia concatenada de evidencias. Las cosas sensibles, desde luego, son evidentes. ¿Pero cómo negar la evidencia de una cosa no sensible como la voluntad libre? Entonces, por intuición reflexiva —cuarto tipo y el más atrevido de la evidencia— hay que admitir el desvío libre y voluntario del determinismo atómico. Este desvío sin duda es facultad de los átomos de alma, puesto que en el alma se manifiesta la voluntad libre. Es así como la espontaneidad moral se emancipa de la necesidad automática. Mídase la distancia a que nos encontramos ya de la necesidad teleológica de los estoicos.

124. De suerte que, subrepticiamente y bajo el nombre de libertad, se ha deslizado en el sistema un principio terrible: el azar. El azar, y no las leyes del movimiento que reconoce nuestra física, está en el ori-

gen de estas asociaciones atómicas que forman el mundo conocido. Pero el epicúreo cree confiadamente que, a cambio del azar, en que no ve peligro alguno, ha logrado unir cielo y tierra, lo visible y lo invisible, en una explicación uniforme y saneada de pavores mitológicos o de sobresaltos providenciales. Esta explicación general basta al epicúreo. Los detalles científicos —en que acaso sospecha un riesgo— prefiere desdeñarlos. El epicúreo tapa el sol con el dedo. ¿A qué entrar en minucias astronómicas, por ejemplo, si la astronomía no disipa por sí sola el terror del hombre? No de otro modo el cirenaico alejaba el conocimiento matemático, por inútil para el goce humano, olvidando que la comprensión matemática era para Platón uno de los goces perfectos. Para el epicúreo lo mismo da pensar que un eclipse solar es la interposición de la luna, de otro cuerpo oscuro y desconocido, o es un apagamiento momentáneo del sol. Lo que importa es no tener miedo a los eclipses. Los caldeos y Tales, entre otros, predicen los eclipses: que se entretengan, si les place, con su ocioso juego de adivinanzas. Pero lo inaceptable es que los atenienses se hayan dejado derrotar por un eclipse de luna en Sicilia.* Ya vimos antes cómo esta actitud hace que Epicuro se equivoque respecto a las dimensiones del sol. Lucrecio insinúa que es indiferente al admitir o no la noción prehistórica de que a cada aurora nace un sol nuevo.

125. La física jonia pergeñó una explicación evolucionista de la naturaleza, conforme a la cual hay un proceso continuo de lo animal a lo humano y a lo político, aunque no será siempre entendido como una superación gradual. Difícilmente lo aceptaría el estoico, para quien toda la naturaleza es razón igual, y que más bien tiende a culpar al hombre de algunas perversiones. La vieja noción, en cambio, llega a Epicuro, pero no como mecanismo de transformaciones naturales, que serían incompatibles con sus clases atómicas fijas, sino como escala de criterio propuesta a la razón humana y de donde arranca la idea moderna del progreso. Este criterio le sirve tanto para desterrar toda sombra de explicación mítica en la misma historia natural, como para argüir que el solo espectáculo de la naturaleza inspira al hombre enseñanzas, sin necesidad de la tutela o el dictado divinos. Así acontece con la justicia, fundamento de la sociedad, que es para él un resultado de convenio humano, el cual permitirá a los hombres asociarse cómodamente. Entre los primitivos o entre los animales, al contrario de lo que piensan los estoicos, no hay justicia posible. El "contrato social" de los epicúreos, a que Rousseau y Kant darán su

* De aquí tomaba pie Quintiliano para aconsejar, al contrario, el estudio de la astronomía a su educando. *Ant. Ret.*, IV, 23, *Obras Completas*, XIII, páginas 476-479.

relieve definitivo, viene de la *República*, Lib. II, donde Platón lo pone en boca de Glauco. El Estado convencional, tal como existe, es respetable para el epicúreo, porque garantiza al individuo. Aquí ya no hay Alforja cínica, ni tampoco estoica Cosmópolis universal. Nos mantenemos en la tradición de la vieja sofística. Aún era posible, en aquellos días, soñar con la antigua y pequeña Polis, porque las nuevas organizaciones imperiales dejaron momentáneamente un residuo de derecho ciudadano a los griegos libres. La Academia y el Liceo no habían perdido aún la esperanza de restablecer la política a su modo, es decir, por la ciencia. Pero Epicuro se conformaba con que le dejaran tranquilo en su Jardín, dentro del cual quería sustituir al Estado.

126. Nuevo ejemplo de estos procesos en que el hombre aprovecha y pule la materia bruta de la naturaleza, nos lo ofrece la teoría epicúrea del lenguaje, donde otra vez se percibe la influencia de Demócrito. Los analogistas estoicos creían que la naturaleza dicta el lenguaje, y que el objeto, por sí solo, manda su nombre hasta la mente a manera de emanación, aun cuando después aceptaban la evolución como efecto de la perversión humana. Los anomalistas, por su parte, creían que el lenguaje era producto arbitrario de la institución humana. Los epicúreos —con esa simpática bravura para lanzarse al terreno medio entre los dogmatismos opuestos, que tantas veces se les ha reconocido— admiten, en los orígenes de la palabra, ciertas reacciones inmediatas, biológicas: respuestas del organismo humano a las impresiones exteriores. Pero la razón se apodera después de estos gérmenes, y los transforma e instituye a su modo para edificar el lenguaje. Si el estoico ve anomalías en estas elaboraciones ulteriores, el epicúreo ve, más bien, conquistas racionales, y no le importa que revelen alguna falta de sistema. La raíz indo-europea *pu*, que lleva el significado de la purificación, pudo haber partido, según esto, del ruido que hace el soplo con que limpiamos el polvo depositado en un objeto. Y sus transformaciones y derivados son artificio posterior. Esta reacción biológica no debe confundirse con la onomatopeya, o imitación por el hombre de un sonido no humano: ladrido del perro, canto del pájaro, zumbido del viento, etcétera.

127. El orden psicológico era, para los estoicos, una singularidad del orden o alma universal. Para Epicuro hay almas individuales, combinaciones atómicas fortuitas. Las almas nacen y mueren definitivamente con tales combinaciones. No tienen un destino en sí mismas, como tampoco lo tiene la historia humana, la cual va por otro camino que la psicología. Los átomos del alma son, vagamente, los consabidos

soplos cálidos. Comunican al cuerpo la facultad de sentir, pero no experimentan sensación sin el cuerpo. Las explicaciones de Epicuro son algo inciertas. Las precisiones de Lucrecio y Plutarco no sabemos si son ya legítimamente epicúreas. Acaso sea más respetuoso para la memoria del filósofo el dejar la noción en esa generalidad, en ese limbo donde él prefería permanecer muchas veces. Epicuro daba cabida a ciertas especies de ignorancia que no creía indispensable desvanecer. El "animus" del corazón y el "anima" dispersa en el cuerpo, de que habla Lucrecio, y su posible relación con átomos jerarquizados de cuatro clases (soplo, aire, calor y pensamiento) nos parecen nociones poco ortodoxas con respecto a la doctrina epicúrea. Los epicúreos han dicho que la sensación se produce en el lugar mismo que la experimenta —siempre la evidencia a corta vista— y no en todo el cuerpo o en algún centro director, según las diferentes doctrinas estoicas.

128. El interés práctico de este atomismo psico-fisiológico es acabar con el pavor a la muerte y dejar el ánimo sereno. No hay un substrato, un ser oculto que recibe las impresiones y que puede sobrevivir a la muerte biológica. No hay un fantasma superviviente que esté llamado a una ulterior existencia temerosa, triste y exangüe como aquellas sombras que, en el mitológico Prado de Asfódelos, suspiran por su perdida morada terrestre y se precipitan sobre el pozo que Odiseo colma de sangre, para apurarla y cobrar con el sorbo unos instantes de vida humana; no. La vida está en cada lugar del cuerpo y desaparece con el cuerpo. Pues la totalidad y aun el centro coordinador de los estoicos dejan todavía un argumento a la vida sobrenatural. No, dice Epicuro; aceptemos la muerte íntegra para no temer nada de ese penumbroso porvenir. Y, entretanto —como lo observó ya el viejo sofista—, mientras estamos vivos, no tenemos para qué preocuparnos con la muerte que no ha llegado; y una vez que llegue la muerte, mal podríamos preocuparnos con ella, puesto que no existimos. La muerte no es deseable ni temible. Es hecho ajeno. Este afán de tranquilizar al hombre en su contemplación de la vida y de la muerte —que por distinto camino procuran igualmente estoicos y epicúreos— explica que ambos condenen, como lo hemos dicho, al *Peisithánatos* que, desde el seno de la vida, está predicando la muerte.

129. El mismo afán tranquilizador explica la actitud epicúrea ante los pretendidos presagios o anuncios de un hado que no existe, y ante todas las supersticiones semejantes. La física, la libertad y el azar se encargan de disipar estas sombras. Pero, entre las realidades suprasensibles que el epicúreo admite, hay dos órdenes que conviene

reducir a su sitio, porque abren todavía resquicios a temores sobrenaturales. Uno es el orden de la pesadilla; otro, el orden de lo divino.

130. El epicúreo no niega la evidencia de las visiones del ensueño, pero la interpreta. Los átomos de la visión son simulacros de los objetos que nos entran por los ojos. La visión del ensueño está hecha de átomos más sutiles, que se deslizan hasta nosotros por las hendeduras del sueño. Durante la vigilia, la atención no sólo focaliza el orden de las visiones, sino que también las gobierna y sujeta dentro de su justo valor. Si contemplamos una nube en forma de águila gigantesca, no nos atemoriza ni creemos que sea un animal extraño. La prolepsis dice: "He aquí una nube". La sensación dice: "He aquí una nube en apariencia de águila". La intuición reflexiva dice: "Una nube no puede devorarnos, aunque se disfrace de águila para los sentidos". Pero durante el sueño, relajada la atención organizadora, creemos ver monstruos voladores ante esas conglomeraciones de átomos sutiles, depósitos desordenados de algunas experiencias previas, o precipitaciones de la sensación inconexa. Hasta aquí llega la onírica de los epicúreos. Podemos inferir que el dormido les aparece sólo como un viviente en régimen atenuado.

131. Ya hemos dicho que el epicúreo tampoco niega a los dioses. Lo que niega es la subordinación del hombre a la voluntad de los dioses, y aun la relación entre dioses y hombres tal como la entiende la creencia vulgar. No sólo acepta que los dioses puedan dar indicios evidentes de su existencia por las visiones del ensueño —lo que proporciona un precioso documento para la historia onírica, o historia de cómo y qué sueñan los hombres en las distintas épocas—, * sino que acepta, ya en la vigilia, algunas patentes manifestaciones de la existencia divina. Ahora bien, llevando siempre en la mente, como se nos recomienda con insistencia, la representación física del universo, es fácil reducir el ser de los dioses a meras conglomeraciones atómicas de la especie o la familia divina. Se trata, sencillamente, de una combinación más feliz que la humana, del éxito definitivo alcanzado en las revoluciones de lo fortuito. Por eso mismo, siendo la combinación plena y cabal, los dioses son inmortales y felices. Escapan a la destrucción y a las pasiones. Atribuirles pasiones humanas es desconocer su naturaleza. Tampoco sería lícito imputar a los seres

* Nada es más curioso que los testimonios sobre los sueños en el gran escritor neurótico Elio Arístides (129-189), en cuyas páginas podemos encontrar lejanos atisbos de la terapéutica freudiana. Ver Alfonso Reyes, "Elio Arístides o el verdugo de sí mismo", en *Junta de sombras*, pp. 271-280, y en *Obras Completas*, XVII, pp. 453-461.

perfectos —como dice Lucrecio— las imperfecciones de nuestro mundo, de que ellos no pueden ser la causa. Los dioses son, simplemente, los efectos más bellos de la danza atómica que a todos por igual nos gobierna. Ni pueden ni quieren dañarnos ni favorecernos, pues siendo bienaventurados son por fuerza inactivos, ya que en toda acción hay dolor. Tratar de propiciarlos o apaciguarlos es tan absurdo como temerlos. Plegarias y conjuros ¿qué pueden valer? Ante los inmortales, sólo le queda al sabio la contemplación, la meditación de belleza tan inaccesible, y un esfuerzo de imitación, en lo que cabe. Tal esfuerzo, como ya se ha dicho con agudeza, ofrece cierta semejanza con el culto a los héroes. Esta meditación es tónica de la moral epicúrea, y permite al sabio hilar su existencia en un remedo de la existencia divina, propuesta como límite ideal.

132. Pero antes de llegar a la moral misma, importa recordar que, para el paganismo helénico, la noción práctica de la divinidad no sólo traía consigo aquellas imágenes de luz y belleza que hemos admirado en la poesía, y que ahora nos aparecen despojadas en su puro valor estético, por lo mismo que ya no creemos en los antiguos dioses, ni nos afecta su pretendida relación con nuestra historia mortal. Importa recordar que el griego vivía dominado por el temor de los celos divinos, de la condenación divina, o de aquella fatalidad sobrenatural que arrollaba al hombre en su curso sin escuchar muchas veces sus lamentos. Los mitos de Prometeo y de Ío, el castigo celoso a la extralimitación concedida a la raza humana, o la gratuita postración del inocente ante una fuerza sobrenatural, pueden ilustrarnos suficientemente sobre estos sentimientos llenos de pavor y melancolía. A estas nociones poco risueñas, aunque todavía grandiosas como puede serlo una tempestad, había sucedido en tiempo de Epicuro la simple y desnuda superstición, que hacía depender la conducta de groseros presagios y mantenía a la gente en una aprensión constante y malsana. Fuerza era libertar a los hombres, acudir en su auxilio. Lo intentan, por el camino de la lógica, Teodoro y Evemero, éste mezclando también recursos históricos más o menos falsos. Epicuro trajo al argumento un toque cordial, que devolvía todo su prestigio a la persona divina, si bien alejándola para siempre, como si quisiera guarecerla mejor contra toda contaminación de la bajeza humana. Salvación formal del dios, y desamparo de la criatura: sólo una divinidad amorosa podía resolver definitivamente el conflicto, pero su hora no había llegado.

133. No es fácil garantizar una correcta interpretación de la moral epicúrea que abrace sus múltiples aspectos y señale todas sus pers-

pectivas abiertas. Sólo valen aproximaciones. Puede servirnos de guía su propósito fundamental, piadoso en el fondo, de reconciliar al hombre con la vida terrena. Y, dado el supuesto, hay que reconocer que, entre las muchas soluciones posibles, Epicuro escogió una de las más nobles y hermosas. Algunos veían en su doctrina un resultado de su escasa salud. Otros la han equivocado con el hedonismo más burdo. Los antiguos reconocieron que aquella conformidad con un poco de pan y agua es más sobria que la misma templanza de los cínicos, los cuales —según el decir de Diógenes— estaban autorizados para comer cuantos pasteles les dieran. A condición, añadamos, de no tener ellos el trabajo de amasarlos. Cuando Epicuro predica la paciencia y la resignación, ante la certeza de que no están en nuestro poder todos los bienes ni todos los males, parece imposible ya distinguirlo de los estoicos. Éstos dijeron: "Vivir conforme a la naturaleza", y lo mismo repitieron los epicúreos. Pero unos y otros entendían por naturaleza una cosa muy diferente. Aquéllos, la razón universal orientada por un fin supremo; éstos, el conjunto de todas las cosas que vemos y palpamos, además de las suprasensibles que de ellos inferimos correctamente; pero sin atribuirles fin alguno, sino a lo más, aquel aleccionamiento de prudencia que la mente humana saca del espectáculo, aleccionamiento que los franceses llaman saber "desposarse" con la realidad. Pues, para Epicuro, "la prudencia es aún más preciosa que la filosofía".

134. La moral tiene dos objetos, uno positivo y otro negativo. El objeto positivo es la procura del placer, estímulo evidente, común a los racionales y a las bestias, que no necesita aprenderse ni demostrarse. Siempre la consigna epicúrea: evidencia y ahorro de gasto inútil. El objeto negativo es la abstención de agitaciones malsanas, la ataraxia. Este segundo objeto es un mero recurso metódico subordinado al primer objeto. Para el primer objeto, poseemos ya el fundamento de la psico-fisiología epicúrea. Para el segundo, contamos ya con el arma de la prudencia y, además, hemos reducido el campo de combate en buena proporción, disipando el acarreo de temores sobrenaturales. La fase positiva o hedonística de la doctrina fue desde el primer instante cebo de las calumnias. Ya la había sostenido, ante el escándalo de Platón, el matemático Eudoxo, dentro de la misma Academia. Aristóteles, observador de la naturaleza humana, no se sintió desconcertado ante la teoría del placer. Espeusipo, como ya sabemos, escogió el punto de vista teórico de Platón, pero la práctica de los cirenaicos. La fase negativa o abstencionista de la doctrina atrajo el reproche de los cirenaicos: acusaba, según ellos, una muy escasa confianza en el placer mismo, y tendía a convertir la vida en

letargo y muerte. Pues el cirenaico pretende que es posible cruzar el placer sin aturdirse ni mancharse. ¿Letargo y muerte? No: Epicuro no reconoce estado neutro o indiferente entre el placer y el dolor. Por eso el cristiano Lactancio dirá que el placer del epicúreo, más que un estado de salud, es la enfermedad que espera la visita del médico, puesto que no hay placer completo. La abstención de Epicuro mereció, en cambio, el aplauso de Séneca y del neoplatónico Porfirio. Entre el movimiento positivo y el negativo, Cicerón afirma que los censores ven una contradicción manifiesta y que, a lo sumo, aprueban la conducta de Epicuro sin resolverse a aprobar su doctrina. Mucho ha contribuido a las confusiones el famoso símbolo del vientre.

135. Lo entenderemos mejor comparando la escala socrática con la escala epicúrea. Ambas podrían identificarse. Pero la interpretación es distinta. En una y otra se asciende desde el placer más concreto e inmediato hasta el más abstracto y contemplativo. Mientras Sócrates insiste en la preeminencia de este último, Epicuro parece decir: lo primero, lo fundamental, es existir. Cuanto fomenta la existencia se traduce en placer. Luego lo primero es el placer. Dejémonos de jerarquías *a posteriori*. ¿Por qué declarar más digno lo más mediato? Lo más digno es la necesidad natural, el requisito mínimo. El placer de primera instancia es la nutrición, es decir, el vientre. Este órgano da el aviso inmediato de la privación contraria a la existencia y, en reacción placentera, del apaciguamiento por la satisfacción cumplida. Es órgano también de prudencia: acepta lo que falta, y rechaza lo demás o sufre con el exceso. Todavía muestra otras características que corresponden a la verdadera idea del placer: se satisface con tan gran variedad de especies, que resulta fácil darle gusto. Con lo cual, de paso, se prueban otras notas de los placeres: su equivalencia y su nivel estable. Todos los placeres son iguales entre sí e iguales a sí mismos. Puede sustituírselos, puede conservárselos, pero no aumentárselos. Estas notas, por supuesto, tienen una validez general y no casuística.

136. No significa esto que nos esté vedado ascender desde el vientre a otros placeres, al contrario. La base nutritiva los garantiza. Cada peldaño de la escala —gusto, tacto, vista, oído, inteligencia— presupone en principio a los peldaños anteriores, y representa un nuevo desvanecimiento de la densidad material. Pero, en los fundamentos del edificio, está la "carne", palabra que por primera vez se atreve a alternar en el lenguaje de la filosofía. Los cirenaicos —furiosos contra el hijo desnaturalizado— hacen alarde de liberalidad y preguntan: ¿No hay, pues, placeres del espíritu? —Sí, contesta Epicuro, pero

fundados en el cuerpo. Ellos aparecen como promesas o recuerdos de los placeres corporales. Y así se va creando la función derivada, la facultad de transporte hacia los placeres suprasensibles. La amistad misma, aunque llegue a transfigurarse en la verdadera aptitud divina que nos haya sido concedida, parte de un suelo tan humilde como es la salvaguarda contra posibles sufrimientos: camina, pues, del egoísmo al altruismo. Plutarco, adelantándose a Dante, negará que el recuerdo de la felicidad puede aliviarnos cuando estamos en la desgracia. Es éste un extremo de educación imaginativa, de verdadera disciplina epicúrea. No cabe duda que si, por ejercicio aprendemos a movilizar las memorias dichosas como lo hace el viejo, exigiremos mucho menos a la fugaz dicha presente, que escapa de las manos de Fausto como un pájaro asustadizo.

137. Aquella razón imaginativa que el estoico procuraba como un alivio a los males del instante, también la encontramos, pues, en el epicúreo. Pero entonces se trataba de una contemplación extratemporal del orden eterno, mientras que ahora se ha introducido, con la imaginación, el tiempo. Novedad profunda y trascendente. Aquí está el verdadero cisma entre los cirenaicos, fascinados por la "inmediatez" de los placeres, y los epicúreos que, al tender los placeres sobre la serie temporal, les reconocen un sentido teleológico inesperado, y ensartan las cuentas de los bienes en el hilo de una finalidad. La voluptuosidad se ha subordinado al fin de la felicidad, y el hedonismo ha abierto la senda al utilitarismo de las filosofías modernas.

138. Nos hemos esforzado por presentar los rasgos esenciales del epicureísmo haciéndolos menos escurridizos de lo que generalmente aparecen, sin por eso aprisionarlos en una sistematización contraria al temperamento de la doctrina. Veamos ahora algunas de sus manifestaciones secundarias, aunque dignas de nota y que ayudan a comprender el conjunto.

Atacado por todos los flancos —por cirenaicos, neoacadémicos, escépticos, estoicos—, el epicureísmo se defiende en la obra de Polístrato, sucesor de Hemarco, mediados del siglo III. En su libro *Del desprecio no razonado*, Polístrato trata de resguardar al joven contra las seducciones del escepticismo. Las nacientes generaciones se sentían orilladas al escepticismo, por el espectáculo de tantas escuelas contradictorias, que acababan por destruirse mutuamente. Orientado por el fin polémico, Polístrato resume algunas conclusiones del epicureísmo. Pone de relieve las incompatibilidades con los escépticos: éstos se fundan en abstracciones e incurren en enredos dialécticos; mientras los epicúreos, con firme paso, van pisando sobre las evidencias y

casi no necesitan razonar. También hace resaltar Polístrato las incompatibilidades con los estoicos: los epicúreos niegan la providencia divina, el alma del mundo, el destino universal, el mundo único, la necesaria simpatía entre sus partes, la adivinación por augurios y toda la trama dialéctica que sostiene este armazón estoico.

139. El siglo I presencia, con el establecimiento de la conquista romana, un renacimiento filosófico. Hay un remolino de conciliaciones. Ya hemos dicho que los epicúreos no se dejaban arrastrar. Así se advierte, por los años de 80, en Apolodoro; y diez años más tarde, en Fedro, a quien Cicerón escuchó en Atenas. Sin duda el más brillante de todos es Filodemo de Gádara, amigo del orador romano. Entre otros tratados, Filodemo escribió uno sobre *Los signos*. Es un diálogo imaginario entre Zenón Epicúreo, Dionisio Estoico, Bromio y Demetrio Lacon. Filodemo vuelve al ataque contra la teoría estoica de los presagios, el punto más débil del Pórtico. No hay más signos que los indicios legítimos de inferencia, inferencia que frecuentemente opera en función (del movimiento, al vacío; de la inmutabilidad de las especies naturales, a las clases atómicas, etcétera). Filodemo denuncia, además, algunas herejías contra la doctrina del Maestro; y finalmente propone su célebre *tetraphármakon* o cuádruple remedio contra todos los males: 1º no haya temor a la divinidad; 2º no haya temor a la muerte; 3º sépase que el bien es de adquisición fácil; y 4º sépase que el mal es fácil de soportar. Ya nos hemos referido antes a sus fragmentos de caracterología, en que sigue a Teofrasto y pinta la noble figura del "sabio universal". Pero conviene añadir ahora, porque parece entrañar cierta contradicción de la serenidad epicúrea, que Filodemo —por llevar la contra a los estoicos— distingue la inaceptable cólera vana de aquella noble indignación natural ante la injusticia que, como Aristóteles, declara compatible con la sabiduría. —De otros aspectos de su obra nos ocuparemos en un instante.

140. El poeta Lucrecio es considerado como el más genuino expositor del epicureísmo latino. Aunque, en efecto, dio a la doctrina su más noble expresión literaria y la que más prende en la imaginación de los hombres, hay que consultarlo con reservas. Su explicación de los meteoros descubre reminiscencias de Empédocles, Teofrasto, Posidonio; usa alegorías al gusto estoico; revela un pesimismo muy suyo (Lib. IV). Su historia de la humanidad, en que la civilización es una decadencia, y una decadencia irremediable, nada tiene de epicureísmo (Lib. V). Hay en él resabios del temor a la muerte, aun en aquella brillante frase con que nos convida a admirar "la

inmortalidad de la muerte". Su prosopopeya de la naturaleza, que respira el desánimo ante la monotonía del suceder —tesis pesimista de las viejas "diatribas"—, tampoco es ortodoxa.

141. ¿Qué dejan los epicúreos a la interpretación literaria? Es irritante reconocerlo: mucho menos de lo que esperábamos, mucho menos de lo que nos debían por consecuencia de su misma doctrina. Del Maestro conservamos tres cartas que lo acreditan como precursor de las Epístolas Apostólicas y en que ha compendiado su filosofía: una, sobre la naturaleza, dirigida a un cierto Heródoto; otra, sobre los meteoros, a Fitocles; y otra, sobre la moral, a Meneceo. Conservamos, además, unos ciento veinte pensamientos que, a veces, parecen piedras preciosas. Pero en este material casi nada es utilizable para la historia de la crítica. A pesar de su ética hedonista; a pesar de su profundo interés por la persona privada; a pesar de su inmenso y constante deseo de ayudar al hombre con alivios morales; a pesar de que su principal progreso sobre los cirenaicos consiste en preferir el goce duradero a los placeres fulminantes; a pesar de que propone remedios de la imaginación para sustituir la confianza religiosa, parece dejar en completa sombra la poesía. El caso —dice Saintsbury— es enigmático. Que el epicureísmo en sí no se opone a la poesía, ya lo muestra suficientemente Lucrecio. Pero ello es que Epicuro se limita a burlarse de la Teogonía de Hesíodo y, a título pasajero, dice algo sobre música. Y sin embargo, era un poeta de la vida. Nada cuesta imaginarlo con la lira sobre las rodillas. El haber convertido a su jardinero en filósofo vale por un poema en acción. Las ondas cordiales que derramaba entre sus discípulos lo emparientan con la familia de Orfeo. Pero ya su predilecto, Metrodoro, ataca abiertamente a Homero y tuerce el cuello a la poesía.*

142. Aunque escasa todavía, es mucho más apreciable la contribución a la crítica de Filodemo de Gádara. Si es éste el autor de los deliciosos epigramas que andan bajo su nombre en la Antología, merece nuestra cabal adhesión como poeta. Cicerón decía que, por sí solo, Filodemo redime a los epicúreos del general abandono para las letras que la Antigüedad les echó en cara. Horacio, que muda en oro lo que toca, cita a Filodemo un par de veces. Que haya escrito siluetas teofrastianas es perfectamente compatible con aquella su poesía leve y precisa, hecha de un solo rasgo. También es comprensible, y mucho más en un epicúreo, por añadidura poeta de la sonrisa, cierto toque de evemerismo en su interpretación de los mitos. Tal es la herencia

* *Crit. Ed. At.*, § 492, *Obras Completas,* XIII, p. 314.

de Pródico, que vimos manifestarse asimismo en el estoico Perseo. Tampoco nos extraña su ironía para las supersticiones antropomórficas, donde ya se anuncia la travesura de Luciano. Sus verdaderos dioses son las cosas útiles y buenas, como el agua y la luz, o los bienhechores humanos que dictan sabias leyes y concilian la virtud con la vida. En cuanto a los dioses imaginados por el vulgo ¿qué diremos de ellos? ¿Se alimentan? ¿Duermen? ¿Hablan? Sí, seguramente hablan en griego.

143. Pero ya resultan más enojosos, menos propios del poeta que imaginamos, aquellos fragmentos en que Filodemo discute si la retórica es o no es un arte. La cuestión, ociosa a nuestros ojos, estaba muy a la moda en aquellos tiempos, según puede verse por Quintiliano. Para Aristóteles, la retórica era el instrumento político por excelencia. Cuando la retórica pierde utilidad pública con la muerte de las libertades democráticas, se olvida su verdadera esencia y se le achacan culpas que sólo son culpas de las circunstancias históricas. La retórica, dice Filodemo apoyándose en Epicuro, no puede ser arte puesto que no sirve a la política. Pero algunos epicúreos de Rodas, donde ya sabemos que quedaban rastros de los antiguos usos civiles, y que todavía escuchaban a sus oradores proponer y discutir las leyes, en torneos deliberativos que el propio Cicerón quiso conocer y estudiar personalmente, no aceptan el rechazo de Filodemo. Para ellos la política es arte, y como el argumento de autoridad tenía mucho peso en la secta, y como en el disperso tesoro del Maestro hay aforismos para todos los gustos, no les faltan textos que aducir en abono de la autenticidad artística y la utilidad de la retórica.

144. Tampoco es posible ver con agrado la actitud de Filodemo respecto a la música. Esta vez se trata de rebatir a Diógenes Babilonio, que en este punto representa la doctrina tradicionalista de los estoicos. Y en este punto los epicúreos son, en mala hora, revolucionarios. Filodemo niega a la música toda función ética y civilizadora, todo valor expresivo, todo influjo en el ánimo. Según Filodemo, solamente la palabra racional ejerce acción sobre nuestra voluntad y nuestros sentimientos. El canto, dice, nada añade a las palabras de la poesía. La idea que de la música se tiene procede de la rutina y de la fábula. La gente cree, porque así se lo cuentan, que Esparta fue salvada por la música de Tirteo, de Terpandro y de Táletas, sin reparar en que la obra no se debió a las melodías sino a las razones. Y si esto es verdad para las relaciones humanas ¿cómo aceptar, que mediante recursos impotentes para el hombre, sea posible modificar la naturaleza de los dioses y trastornar las leyes del universo? El éxtasis dio-

nisíaco es un mero pretexto para las imaginaciones excitadas. En el amor, la música no pasa de ser un acompañamiento secundario y del que se puede prescindir. El arte musical, como el culinario, carece por sí de fuerza estética. Es un mero objeto de lujo. Y su única y verdadera utilidad consiste en que ameniza un poco el trabajo.

Menos mal que aquí, a guisa de ejemplos, recoge Filodemo algunas canciones populares, de artesanos, viñadores y marineros, que gracias a esto se han salvado. En Filodemo parece inspirarse, más tarde, Sexto Empírico, el escéptico. Véase su mesurada polémica sobre la música en su obra *Contra los matemáticos.* La función psicológica, viene a decir, no está en la música, sino en el hábito que tenemos de prestarle ciertas virtudes. Lo más que la música hace por sí misma es distraer. Y aquí la absurda declaración de que las flautas y trompetas no excitan a la batalla, sino que "distraen" al soldado mientras pelea. ¡Y Quintiliano llegó a afirmar que la superioridad de las armas romanas era función de sus vehementes clarines!* Sexto Empírico recuerda que, para Epicuro, la música predispone a la pereza, a la embriaguez, al libertinaje y hasta es causa de derroche, por el dinero que en ella se gasta inútilmente. De suerte que, según esto, le concedió un efecto moral, aunque pernicioso. Creemos que algo semejante hay en Spinoza.

145. Una observación de Filodemo sobre la *Poética* de Aristóteles viene a recordarnos otra vez que, después de todo, aquel epicúreo era poeta, y muy penetrado ya de los hábitos literarios del siglo I. Filodemo no acepta la superioridad esencial de la tragedia sobre la epopeya. Dijo Aristóteles que la poesía de la acción, la episódica, trata de hombres, ora sean nobles o comunes, ora se los retrate en su talla normal, ora se los rebaje caricaturescamente o se los exalte hasta proporciones gigantescas según el instante del poeta. Pero, objeta Filodemo, esto no sólo dejaría fuera de la cuenta a los inmortales o sobrehumanos y a los criminales o infrahumanos, que no deben ser excluidos de la función estética, sino que también deja fuera a las cosas inanimadas. Ahora bien, la epopeya ya le parece más propia que la tragedia para presentar a los dioses o a los malvados, mediante etopeyas que la figuración teatral no podría igualar ni superar; y singularmente la epopeya puede hacer hablar y obrar a las bestias —como los caballos o los ríos en Homero—, lo que sería ridículo en la tragedia; o puede dar carácter estético a una montaña o a un paisaje, y a un amanecer, a un bosque, a una roca, en tér-

* *Ant. Ret.,* IV, 23, *Obras Completas,* XIII, pp. 476-479.

minos descriptivos que la decoración no soñaba entonces y que no serían expeditos en el diálogo trágico.

146. Si consideramos ahora, en conjunto, el panorama epicúreo, no podremos defendernos de una impresión conmovedora. Esta filosofía decadente que, en medio del general tumulto, busca un seguro para la serenidad y la meditación, quiso fabricarse con la inteligencia algo como un recinto neumático, donde no llegaran las ráfagas perturbadoras. Pero el corazón se sublevó. Pretende el epicureísmo encerrarse en lo sensible y amurallarse en el egoísmo burgués. Y de pronto, abre de par en par sus ventanas a los arrebatos más desinteresados y más puramente espirituales: libertad, amistad y resignación. Quiere concentrarse en los placeres, y es conducido a una involuntaria teleología donde los placeres mismos pueden quedar sacrificados. Aparta los ojos del cielo, y los dioses bajan al Jardín a departir con los sabios. El pretendido negador de la religión reconoce en la piedad divina el más alto de los sentimientos. No aminoréis con vuestras supersticiones miserables, no importunéis con vuestras estúpidas plegarias —exclama Epicuro— la majestad bienaventurada de los dioses. El filósofo enfermo, clavado por siempre en su sitial, en vez de ser la figura de la exasperación, es el héroe de la dulzura: "héroe disfrazado de mujer", dice Séneca. Tiende la mirada sobre el vasto horizonte humano. Su mirada, a pesar de todo parece melancólica, porque el horizonte es de agonía. No es ésta la mirada de la ataraxia, de la estatua. Hay ternura en ella. "Los corros de la amistad —ha dicho— tejen sus danzas por el ancho mundo, llamándonos y convidándonos a todos."

11. El helenismo judío

147. Con la sola y única excepción del judaísmo, el mundo grecorromano sólo recibirá del Oriente contribuciones secundarias. A veces, le llegan muy adulteradas, como pudo serlo la egipcia, cuya desvaída tradición se recluye en estrechos círculos sacerdotales, se esconde bajo una lengua poco accesible y sólo proyecta hacia los mediterráneos aquellas corrientes espurias que fueron los cultos de Isis y Serapis. El judaísmo, en cambio, saldrá un día a presentar batalla al helenismo. No podía preverse desde el primer instante. Hasta era de sospechar que la batalla se entablaría más bien entre el pueblo de Moisés y el pueblo de los Faraones, dos orgullos seculares que tenían cuentas atrasadas y cierto rencor inextinto desde los días de la Expulsión. Pero cuando la conciencia de Israel ha madurado lo bastante para influir fuera de sus fronteras, ya no existe

el antiguo Egipto, sino una monarquía helénica que se ha encargado de derrotar al rival histórico y se ha establecido en un territorio. Cuando el judaísmo sale de su reducto, los puentes mismos de que se vale son los puentes construidos por el imperio helenístico, y en el otro extremo sólo encuentra ya, cerrándole el paso, la mente helénica. La conciencia de esta nueva rivalidad no aparece como una revelación súbita: se va esclareciendo confusamente. Desde luego, contribuye a despertarla la impaciencia helenizante de los Seléucidas. Ya hemos observado que Antíoco IV (Epífanes) iba un poco de prisa y era un poco teatral: aquellos bautismos gentiles para los templos de Jerusalén y Garicim, aquellas violentas imposiciones de las fiestas atléticas provocan la reacción nacional. En las visiones de Daniel, el imperio macedonio avanza sobre el mundo como una bestia de diez cuernos. El cuerno que profana el santuario no es otro que el rey Antíoco Epífanes, contra el cual se levanta Judas Macabeo y sus hermanos. ¿Quién piensa ya en el rival egipcio? Un nuevo enemigo de talla está a la vista. Pero, en tanto que estas cosas suceden, fuera de Palestina se ha creado un Israel flotante, el pueblo judío de la Diáspora que, por decirlo así, ensordece el choque, aplaza el duelo.

148. El pueblo de Israel, poco numeroso antes de los cautiverios de Asiria y Babilonia, aun sumando los dos reinos de Efraín y Judá, se multiplica de modo inexplicable en medio de las vicisitudes que más podían haberlo agotado. Se acrece con la agregación de prosélitos, atraídos por la simpatía de su fe o empujados a ella por la desesperación de las conquistas. Resiste bajo los Seléucidas, y todavía después, durante las monarquías macabeas o asmoneas, se aumenta con la incorporación de edomitas y galileos. Acaban por desbandarlo las irrupciones romanas, las luchas entre los capitanes conquistadores, las disputas entre sus mismos pretendientes. Y emprende entonces, a través de todos los pueblos, su inacabable marcha histórica.

149. La Diáspora o dispersión comienza, rumbo al Occidente y sobre todo rumbo a Italia, desde la aparición de las legiones romanas en Asia Menor, Siria y Egipto, por los días de Sila. Ya en tiempos del imperio, la proporción de judíos en los pueblos mediterráneos es de setenta al millar, contra treinta y siete al millar en los Estados Unidos antes de la segunda Guerra Mundial. Hacia el término de la era pagana, Estrabón escribe: "Este pueblo se ha introducido ya en todas las ciudades, y no es fácil encontrar un sitio de la tierra donde no se lo haya admitido y en que no se sienta su presencia." El testimonio es enteramente objetivo, pues Estrabón considera con ecuani-

midad a los judíos, cuando ya otros han comenzado a achacarles infamias y extravagancias. Los judíos se dispersaron en grandes masas hacia Babilonia y las provincias vecinas de los partos, y más aún por el Asia Menor, Egipto y Cirene.

150. Así se ha llegado, pues, a crear un pueblo doble: el de los judíos que se quedaron en Palestina, conservadores de la tradición, pero que la han modificado ya un poco por efecto de las pasiones patrióticas y la guerra de independencia, cuya repercusión en la mente será el desarrollo de las esperanzas mesiánicas y la doctrina de la resurrección; y el de los judíos de la Diáspora que en general, son helenizados —aunque conservando un profundo judaísmo— y que sólo se sumergirán en el rabinismo nacional cuando se derrumbe la Antigüedad grecorromana y cuando surja el Cristianismo. Si la comunidad del dolor, si el verse ahogados en la misma ola de hostilidad no los hubiera unido, acaso uno y otro grupo hubieran evolucionado por camino muy diferente. Entre uno y otro van creando, sobre el acervo de la tradición y la nueva literatura, el fondo común donde luego habrá de imponerse el molde de la *Biblia* canónica.

151. En el diálogo entablado entre el judaísmo y el helenismo, que un día degenerará en disputa, hay, pues, una circulación contradictoria. Fuera del antihelenismo provocado por los Seléucidas, es innegable la influencia de las filosofías postaristotélicas en el *Eclesiastés*. Esta recopilación de discursos, reflexiones y aforismos —a la manera suelta de las *Memorabilia* de Jenofonte— se sitúa hoy hacia el año 200. Su Dios indiferente para las criaturas, su escepticismo respecto a la supervivencia del alma, su resignación para la vanidad de la existencia, su consejo de conformidad más o menos moderada con los atractivos del mundo, despiden un inconfundible olor de epicureísmo.* Aun se ha tratado de explicar el materialismo del *Eclesiastés*, sus atisbos higiénicos, su idea de que el buen sueño resulta de la actividad regular, su vaga noción del bienestar orgánico, con el posible ejercicio de la medicina, entendida conforme a las enseñanzas de Hipócrates. Algunas autoridades pretenden negar todo parentesco entre esta obra y las doctrinas helénicas, simplemente porque no aparecen en ella las fórmulas canónicas de ninguna secta determinada. Pero la filosofía del *Eclesiastés* no es cosa de sistema y de aula, sino una visión difusa del mundo. Y esta visión no podría ser más antijudaica, ni parece fácil que, por mera casualidad, coincida a tal punto con algunas conclusiones de escépticos, cínicos y epi-

* También se han pretendido ver en esta obra vagas influencias de Heráclito.

cúreos. La obra, escrita con fluidez, se difundía sin obstáculo. Bien pudo considerársela peligrosa e impía. Tal vez se escribió como una respuesta contra ella la *Sabiduría de Salomón* de que luego nos ocuparemos. En todo caso, representa una disonancia en el concierto religioso de los libros judíos, hacia el término de la elaboración secular del Antiguo Testamento, como la que representa, en el otro extremo, el Cantar de los Cantares. Allá es estridencia juvenil lo que acá es vejez y cansancio. La influencia helénica, aun en los judíos más helenizados, nunca llegó a quebrantar, como para el autor del Eclesiastés, los estratos religiosos del alma, que en los demás casos se conservaron siempre firmes. Esta firmeza, sin embargo, era compatible con la conciliación entre las dos mentalidades, pues no todo había sido en Grecia filosofía decadente. Y la Diáspora, en general, se inclinó a buscar la conciliación con las fases más fecundas y operantes de la filosofía helénica. ¿Cómo se produjo, pues, el antisemitismo, a pesar de esta actitud de la Diáspora, que abría camino a la amistad?

152. Tampoco puede decirse que los griegos hayan tenido, inicialmente, ninguna predisposición contra los judíos. Cuando los griegos descubrieron, de lejos, aquel pequeño reino instalado en las mesetas de Palestina, su misma singularidad los atrajo. Pueblo extraño y deseoso de serlo, los maestros griegos, según su noble entendimiento del mundo, creyeron ver en él una comunidad de filósofos. Clearco y Teofrasto, con aquella afición helénica a imaginar sociedades ideales, se representan a Palestina como una utopía. El excelente Teofrasto, no pudiendo comparar un templo griego con un templo judío —aunque hoy nos resulte tan cómodo confundirlos en la misma palabra "templo"—, se figura que éste es algo como un Liceo teológico. "Pasan el tiempo —dice de los judíos— conversando sobre cuestiones divinas y contemplando, de noche, las estrellas". Hecateo, aunque confiesa la extrañeza de aquella gente, se siente impresionado por su disciplina casi espartana, admira a su legislador Moisés —Solón o Licurgo de los hebreos— y le cautiva aquella distribución de Doce Tribus, correspondencia de los doce meses del año.

153. Hasta cierto instante, la misma indiferencia de los judíos para la política de los países que habitaban, mientras no se los tocara en su religión; su cohesión como grupo humano y aun sus buenas prendas militares, los habían hecho útiles a los nuevos reinos helénicos. Entre la masa informe de bárbaros, obraban como aglutinantes. Mientras el hombre de la calle los mirara con simpatía, los monarcas no tenían

para qué alejárselos. Tampoco los perseguía la fama de usureros, que sólo ha de señalarlos en tiempos medievales, cuando Europa dio en cerrarles todos los demás caminos del trabajo. Josefo —desde Palestina— podrá decir: "No somos pueblo comercial, no tenemos puertos, el tráfico no nos interesa." Se les eximía de buena gana de prestar honores divinos a los poderosos de la tierra, porque, como dice un historiador, no sabían orar ante los reyes, sino orar por ellos. Poco a poco mudan las cosas. El movimiento es complejo, y lleva en el seno los fermentos de armonía y discordia.

154. Desde los comienzos de la Edad Alejandrina, en efecto, la exclusividad religiosa de los judíos despierta ya una vaga inquietud. No es lo mismo admirar a la comunidad de filósofos en su retiro asiático que codearse con ella. Ahora los judíos, presentes en todas partes, dan pruebas de su intransigencia para las más preciadas costumbres griegas —fiestas, teatros y gimnasios—, a la vez que de sus pretensiones a la superioridad y su manifiesto desdén por los cultos de las ciudades que los hospedan. La riqueza plástica de la vida y la religión helénicas —y adviértase que en Alejandría los usos pagamos fueron singularmente fastuosos— no parecen deslumbrar al judío, y esto irritaba cada vez más a aquel pueblo de artistas. "El amor al arte —dice Renan— también cuenta un poco en las religiones, pero quienes no lo poseen están mal situados para entenderlo." La gente griega comenzaba a sentirse incómoda: —¿Quiénes son —se decía— estos cosmopolitas prácticos y nacionalistas doctrinarios que conviven con los demás sin querer mezclarse con ellos? ¿Que reclaman un doble privilegio, de ciudadanía y extranjería? ¿Que pretenden avecindarse sin abdicar de sus estatutos personales? ¿Que se muestran insumisos y hasta ofendidos ante nuestras prescripciones sagradas, a poco que contraríen sus hábitos?—Una nueva fuerza espiritual ha aparecido en el mundo.

155. En el mismo suelo de Alejandría, a comienzos del siglo III y desde los primeros Tolomeos, el antisemitismo egipcio, de rancio abolengo, hace una salida en la obra histórica del sacerdote Manetón: los judíos, según él, fueron expulsados de Egipto porque eran unos leprosos indeseables. Al siguiente siglo, ya la hostilidad comienza a reclutar en sus filas a algunos escritores griegos. Son los días en que Antíoco Epífanes trata de suprimir la religión nacional de Palestina, comunicando así a aquel pueblo una condición más para la lucha: la virtud del martirio. El griego Mnaseas da pábulo a la calumniosa leyenda de que los judíos adoran en su templo una cabeza de asno. En el siglo I, Posidonio y Apolonio Molón son antisemitas. No lo es el historiador alejandrino Timágenes, no lo es Estrabón

el geógrafo. Roma, por la obra del triste Apión, da pronto señales de malevolencia contra los judíos. La malevolencia no se queda en palabras. La inquina ha cundido. En el funesto año 38 de nuestra era, acontece en Alejandría el primer *progrom*, que aflige la ancianidad de Filón y perturba sus afanes contemplativos. Y luego sobrevienen motines, combates, la destrucción de Jerusalén, el mar de sangre, el rencor organizado que es una afrenta de la historia.

156. Entre tanto, volvamos a los judíos establecidos en Alejandría, que van a determinar un nuevo sesgo en la evolución de las ideas filosóficas.—Ya hemos visto cómo Alejandría atrajo desde el primer momento a los filólogos que empezaron la traducción al griego de la Ley de Moisés. No se trataba de un mero lujo erudito. En torno a Alejandría había acudido numerosa población de judíos que llegara a contar un millón de almas y tenía su barrio aparte. Habían aprendido el griego y olvidaban la lengua hebraica. Para ellos, en primer lugar, se traducía la Ley. Entre los judíos de Egipto corrió la fábula de que los setenta traductores habían sido directamente inspirados por su primer profeta, pues a cada uno se había encerrado en una celda aparte, y luego las setenta versiones habían resultado idénticas. Para estos judíos de Egipto, en los siglos siguientes, se completó la traducción del Antiguo Testamento que vino a formar la *Septuaginta*. En Alejandría, esta rama, arrancada del árbol de Palestina, florece conforme a las condiciones del nuevo suelo. Estos hombres, alejados de la fiebre política que consumía a su patria de origen, meditan más a sus anchas, y la tranquilidad de que disfrutan durante algún tiempo modifica el sesgo de su mente. Parecen ignorar el mesianismo y el resurreccionismo, que se han apoderado de Israel a partir de la reacción de los Macabeos contra los Seléucidas. La filosofía helénica, que tienen a su alcance, los enseña a concebir el alma como separable del cuerpo, y para ganar la futura inmortalidad no necesitan ya el tránsito de la resurrección de la carne. Ni el Fin del Mundo ni el Juicio Final los inquietan como a sus hermanos de Palestina. Sus cielos son unos Campos Elíseos, pero placenteros e iluminados por la bondad del Señor. Por supuesto, el pensamiento religioso no amengua entre ellos. El judío recibe una cultura, pero, a su vez, responde con otra. Esta cultura de la Diáspora hace accesibles al mundo helénico las tradiciones mosaicas, las explica y comenta en griego y busca la posible alianza entre el espíritu de los dos grandes pueblos. Esta alianza no camina sin perplejidades, sin graves conflictos de conciencia. La Ley manda no vivir la vida de los gentiles. La imaginación está llena de delirantes gritos proféticos. ¡Y he aquí, en estas páginas de Platón tan llenas de sencillez y me-

sura, o en la persona y las palabras de aquel maestro estoico que disertaba la otra tarde, los mismos ideales de templanza y justicia que recomiendan los textos sagrados de Israel! Seguramente que el pensamiento helénico no pudo inspirarles aquel horror que les inspiraban las estúpidas idolatrías de Canaán o de Egipto. Ellos distinguían muy bien entre las supersticiones helénicas —éstas sí, abominables— y las filosofías helénicas, que distaban mucho de sancionar aquellas supersticiones.

157. Pero la lucha en la conciencia debe de haber sido muy amarga. Bajo los suaves discursos de Filón Hebreo, se adivinan las dudas de la sociedad a que pertenece, tal vez las discusiones entre padres e hijos, el terrible esfuerzo por conciliar, hasta con el disparate de las metáforas más inconsistentes, el respeto por los libros amados y las fascinaciones de la razón griega.—Rechacemos —se decían aquellos atormentados—, rechacemos las prácticas crueles, los niños expósitos, las perversiones del instinto, los espectáculos dañinos (aunque Filón no temió asomarse alguna vez a los teatros, para ver qué cosa eran aquellos dramas tan mentados). Procuremos a nuestra vez explicar a los demás ciertas prácticas nuestras, que sin duda parecen crueles a sus ojos, y que deben interpretarse como meros símbolos morales. Hay un terreno común, y es fundamental, en que todos participamos. Ni las supersticiones ajenas ni las propias. Si respetamos ciertos usos añejos, es por solidaridad y deferencia a las tradiciones. Las verdades espirituales pueden reconciliarnos. En estas esferas del liberalismo judeo-helénico se documentaba Estrabón sobre la mentalidad del pueblo israelita. Al lado de esta actitud, que culminará en Filón, hay otra actitud de proselitismo, que no desea tanto armonizar como conquistar. Aquí el judaísmo se lanza ya al ataque.

158. Desde el siglo II a. C. se siente subir una marejada del pensamiento religioso entre los judíos de la Diáspora. La efervescencia es tal que no se repara en la legitimidad de los medios, lo que ha perjudicado no poco al crédito de una causa que no necesitaba las argucias de los letrados. Los letrados no cuentan mucho en las grandes transformaciones históricas. El nuevo espíritu se incubará después entre unos desheredados que no sabían nada, se abrigaban en catacumbas, comían apenas y se dejaban devorar por los leones del circo. Pero el proselitismo literario cree indispensable aprontar recursos de guerra. Los judíos helenizados no sólo quieren dar normas que impresionen a los vacilantes y sostengan su fe, sino convertir a los gentiles con la autoridad de los textos que invocan. Aparece la plaga de los apócrifos. Hay un Seudo-Orfeo, un Seudo-Focílides,

un Seudo-Hecateo, una proliferación de versos sibilinos, todo ello redactado en lengua griega y encaminado a demostrar, más que la ecuación entre la mente hebrea y la helénica, la prioridad y aun la superioridad de aquélla sobre ésta.

159. Un peripatético, el judío alejandrino Aristóbulo (año 176), escribe una *Explicación de la Ley de Moisés*, para probar que en aquel código sagrado se encuentra cuanto existe en el mundo y en el pensamiento. Platón es a sus ojos como un Moisés que escribe en griego. Este modo de ver, que luego adoptará Filón, acaso fue sugerido por Alejandro Polyhistor a Clemente de Alejandría (siglos I-II J. C.), determinando en él la creencia de que el pensamiento hebreo precede y prepara a la filosofía helénica. Por los mismos días, otro judío alejandrino, Filómetor, también peripatético al parecer, y cuyos fragmentos quedan en Eusebio y en Clemente, comentaba el Pentateuco con un espíritu más moderado. Deseaba hacerlo deglutible a los filósofos helénicos, purgándolo de todo resabio antropomórfico.

160. La tradición de la cultura judía, entendida como un monumento de la literatura nacional y sin entrar en interpretaciones canónicas o eclesiásticas que no nos competen, se conserva, hasta antes de la Edad Alejandrina, en la llamada Biblia Judía. Después, del siglo III en adelante, aparecen otras aportaciones. Seguramente que se ha perdido buena parte del antiguo tesoro, por las catástrofes de Israel en el siglo VIII y las de Judá en el siglo VI. Tampoco es creíble que las narraciones sobre Judá bajo los reyes persas se limiten a las reliquias hoy conocidas de Esdras, ni que haya faltado la poesía secular, cuyos aspectos líricos podemos imaginar por el modelo de los cánticos de Salomón. Los textos más modernos incorporados en el antiguo canon, posteriores a Sirac, se recogen en el siglo II: Daniel, Salmos Macabeos, algunas visiones de Enoch. Aparte del sentido religioso, poseen estos documentos un valor histórico, institucional, civil, ritual, moral, ceremonial y hasta de apólogo didáctico, de arte lírico y dramático. El Cántico de Débora es una oda triunfal incomparable; Job es poesía sublime; algunos salmos son maravillas de la lírica religiosa. La elevación de algunos oráculos proféticos, la precisión de algunos textos legales, la perfección narrativa de algunas leyendas es reconocida por todos. Los restos de las literaturas egipcia, babilónica y asiria hacen resaltar más el valor de la literatura judía, única que podía enfrentarse con la helénica.

161. Entre el Antiguo y el Nuevo Testamento corre una abundante literatura, la Apócrifa y la Seudepígrafa: colecciones de atribución

dudosa, redacciones de varias manos, textos de épocas distintas, que van de fines del siglo III a. C. al I J. C. Algunas de estas obras fueron escritas directamente en griego, otras en varias lenguas y varios dialectos hebreos, pero prontamente traducidas al griego para uso de la Diáspora. Las hay históricas, de objeto patriótico siempre; legendarias, en que desempeñan importante función las "ágadas" o cuentos edificantes; las hay didácticas, de orden religioso y moral; las hay apocalípticas, género a que corresponden todas las seudepígrafas, como la *Sabiduría de Salomón* y el *Cuarto Esdras*. La contribución de estas obras a la filosofía —sean o no canónicas— es lo único que de momento interesa.*

162. Entre las apócrifas, pertenecen a la literatura judeo-helenística las *Adiciones de Daniel*, las *Adiciones de Ester* y el *Segundo Libro de los Macabeos*, pero no tienen relación directa con la filosofía. Entre las judeo-palestinas, el *Jesús de Sirac* propone la moderación, la culta prudencia, el perdón al prójimo para merecer el perdón divino, y es uno de los teóricos del Reino de Dios; el judaísmo del *Tobías* no se enturbia, a pesar de sus mezclas de folklore y de magia; la *Epístola de Jeremías* condena las prácticas idolátricas; la *Plegaria de Manasés* revela la confianza en la caridad divina y en el perdón de los pecados. El *Cuarto Libro de los Macabeos* —obra del primer siglo cristiano— es una homilía destinada a los fieles. Fundada en el ejemplo histórico de las guerras de independencia, describe las excelencias de la "razón piadosa". Es una "diatriba" al modo griego. Muestra, recordando de modo singular la postura de Posidonio, una alianza de estoicismo y de platonismo: la teoría de las cuatro virtudes cardinales se atempera con la "metropatía", de suerte que se aconseja morigerar las pasiones en vez de extirparlas de raíz, y la inmortalidad del alma deja inútil la resurrección de la carne.

163. Las obras seudepigráficas, como consagradas a la revelación, giran en torno al código de la conciencia judía. Corresponden a la judeo-helenística la *Carta de Aristeas*, los *Secretos de Enoch* y los *Oráculos Sibilinos*. Pero, por su relación con la filosofía, debemos mencionar algunas obras judeo-palestinas. El *Libro de Noé* enumera los pecados que vino a lavar el Diluvio y las leyes que Noé dio a sus hijos. El *Libro Etiópico de Enoch* es un esfuerzo para contrarrestar los malos presentes con algunas profecías. Éstas se atribuyen a los antiguos, a fin de no violar la ley que prohíbe nuevas revelaciones.**

* Se tiende a considerar como del siglo III, las *Crónicas*, *Jonás*, fragmentos del *Zacarías* y *Malaquías*; del II, el *Eclesiastés*, parte de *Daniel* y *Judith*.

** El *Apocalipsis*, de un modo general, puede considerarse como una evolución de la antigua profecía, evolución que significa un ensanche ilimitado en

Se advierte también un intento para sistematizar la física de la Biblia. Se recomienda la medida del tiempo según el curso del sol y las estrellas, no expuesto a las variabilidades de la luna. Se propone asimismo toda una filosofía de la religión en dos visiones: el Diluvio o Primer Juicio del mundo, efecto del pecado angélico, y el Juicio Final, efecto de los pecados humanos. Después vendrá la congregación de todos los hombres, purificados y convertidos, en la Nueva Jerusalén, reino terrestre e imperecedero gobernado por el Mesías. La *Carta de Aristeas* dirigida a su hermano, es un panegírico de la sabiduría hebrea puesto en boca de un gentil. Aristeas fue un oficial de la corte de Tolomeo Filadelfo, siglo III. Pero el cuerpo principal de la *Carta* parece datar del siglo II. Los *Testamentos de los XII Patriarcas* es obra cuyas enseñanzas éticas influirán en el Nuevo Testamento y aun en el texto actual del Sermón de la Montaña. La figura del Mesías comienza a dibujarse y a aproximarse. Bajo el entusiasmo del triunfo contra los sirios, llega a confundirse a Juan Hircano con el Mesías. En el *Libro de los Jubileos*, alcanza su apogeo la Ley Mosaica, temporal en su revelación, pero depositada desde el primer día del mundo en manos de los ángeles y destinada a ser eterna. Se la esgrime como arma contra la creciente helenización de los judíos. En el *Primer Libro de Enoch*, las visiones mesiánicas siguen tomando cuerpo, y ofrece una mescolanza entre el Hijo del Hombre y el Elegido. El Mesías se acerca más aún, considerado ya como un hijo de Judá, en los *Salmos de Salomón*. Las *Adiciones a los XII Patriarcas* acusan al pueblo de apostasía, por tolerar desmanes de los Macabeos, lo amenazan con un nuevo castigo de cautiverio y le ofrecen, al cabo, la esperanza mesiánica. Los *Fragmentos de los Zodokistas* exponen la historia y los sueños de "los penitentes de Israel", secta disidente de saduceos y fariseos, que se establece en Damasco bajo la conducción de su "Estrella" o Legislador, formula allá el Pacto del Arrepentimiento y regresa a Israel para propagar su doctrina. Allí aparece cierto anunciado Maestro de Rectitud; y la muerte de éste, la secta queda en espera del Mesías, el cual ha de ser un hijo de Aarón y de Israel; es decir, que no tarda ya en venir. Las obras siguientes pertenecen al primer siglo cristiano. La *Asunción de Moisés*, que también contiene su testamento, es obra de un fariseo quietista, adversario de la secularización de los fariseos y deseoso de que los descarriados abandonen sus populares preocupaciones mesiánicas y vuelvan a la pureza de la antigua Ley. Aunque reprueba la participación en la política y en las armas, sueña en el regreso

el espacio (se refiere a toda la estirpe humana y no ya a un pueblo) y un ensanche ilimitado en el tiempo (se refiere al término de los días, y no a sucesos meramente anticipados en la serie histórica).

de las Diez Tribus, en el reino teocrático, en el triunfo de Israel sobre sus enemigos. Pero el fiel sólo puede contribuir a esta obra preparando la intervención de Dios mediante su arrepentimiento. Aunque pinta los horrores tiránicos de los Antíocos, no considera a los Jefes Macabeos como sus verdaderos vencedores, sino a un oscuro grupo de mártires: los Siete Macabeos, Eleazar y sus siete hijos. En su idealismo, este libro pareciera prever la ruina de Jerusalén, a que conducirán las agitaciones políticas de los fariseos. El autor es un contemporáneo de Jesucristo, de cuyas concepciones espirituales no está muy lejos. Los *Secretos de Enoch* son obra judeohelenística como hemos dicho, obra que corresponde ya al primer siglo cristiano y será, en general, desconocida para los escritores del Nuevo Testamento. Aunque desaparecida por muchos siglos y conservada sólo en lengua eslavónica, su influencia es sensible en algunos antiguos textos, heréticos y cristianos. Su autor cree en el valor de los sacrificios, pero cuerdamente interpretados; es devoto de la antigua Ley y acepta la bienaventuranza inmortal. En cuanto al origen de la tierra, el pecado y la muerte, toma de las fuentes más varias —platónicas, egipcias y persas— con un extraño sincretismo. Su teoría de los Siete Cielos esclarece algunos lugares del Nuevo Testamento. Su tradición ética está en la línea de *Los XII Patriarcas*. El *Apocalipsis Siríaco de Baruc* y el *Cuarto Libro de Esdras* se alejan ya un poco de la época que consideramos. Aquél —hecho de elementos muy complejos— es uno de los últimos destellos del gran judaísmo, en víspera de la destrucción, y muestra ya la naciente lucha con el Cristianismo. Éste, acaso el más terrible de los apocalipsis judíos, afirma ya categóricamente que sólo se salvarán los puros y ofrece la imagen del infierno. Si Baruc carga las tintas claras y la tolerancia para los gentiles, Esdras carga las tintas negras y es implacable con los adversarios. En Baruc cada hombre es el Adán de su propia conducta. En Esdras, la conducta de Adán nos empaña a todos.

164. Hemos dejado para el último lugar, entre estas obras apócrifas y anónimas, los *Oráculos Sibilinos* y la *Sabiduría de Salomón*. Sibila es el nombre que dio la antigüedad a la sacerdotisa inspirada por los oráculos. Más adelante, encontramos un relato de Éforo sobre la sustitución, en Delfos, de sacerdotisas por sacerdotes. Los *Libros Sibilinos* de los helenos, colecciones de oráculos compuestos en hexámetros griegos y reunidos según se creía en tiempos de Solón, fueron trasportados de Grecia a Cumas y de Cumas a Roma, donde se los custodiaba y consultaba en las grandes calamidades, pestes y terremotos, y desaparecieron en el incendio del templo de

Júpiter Capitolino; y una segunda colección, que Augusto depositó en el templo de Apolo Palatino, fue destruida por Estilicón en el siglo V J. C. En cambio, se han conservado colecciones más recientes, en que las sibilas se han puesto ya al servicio, primero, del judaísmo helénico, y después, del judaísmo cristiano. Tales son los *Oráculos Sibilinos*, escritos todavía en hexámetros griegos, y que van del año 160 a. C. al siglo V J. C. Los judeo-helénicos profetizan catástrofes y propagan prédicas entre los gentiles, tratando de impresionarlos mediante el uso de un instrumento lleno de tradición. Que los primeros cristianos hayan continuado la antigua práctica es —a los ojos de algunos tratadistas— uno de los más extraños residuos del vetusto matriarcado, aun en el seno de una religión que expulsa a la mujer de los oficios divinos.

165. La *Sabiduría de Salomón* es de fecha incierta. Las autoridades vacilan entre el año 145 a. C. y el 41 d. C. La pintura social que de ella resulta, las nociones filosóficas que expone, inclinan a situar la obra en el siglo I. Y, según queda dicho, puede ser una respuesta al Eclesiastés. El que la historia no sea explicada conforme al método alegórico —método pegadizo como lo son siempre, por economía, todas las recetas de pensar— sirve de indicio para considerarla anterior a Filón Hebreo. Unos quisieron ver en la obra restos salomónicos verdaderos, aunque estropeados ya en la tradición. Los más convienen en que la obra descubre a las claras una mentalidad de judío alejandrino. Pero mientras aquéllos la figuran escrita por un solo autor, que prospera más o menos en su redacción griega conforme adelanta su trabajo, éstos —atendiendo no sólo a razones lingüísticas, sino al espíritu mismo de los textos— creen, y parece que no se engañan, que el conjunto delata el acoplamiento de dos autores y aun de dos tratados diferentes. La obra, en todo caso, consta de dos partes bien discernibles. La primera, a su vez, consta de dos porciones: la una, escatológica, trata del destino del alma y lo que espera a los justos y a los malvados; la otra, que dio su nombre al libro, describe las excelencias de la sabiduría. La segunda parte está consagrada a glorificar al pueblo de Israel.

Se comienza pues, por exhortar a los jueces de la tierra para que tomen al partido del bien y eviten así la eterna muerte. Dios ha hecho al hombre inmortal y el justo recibirá su recompensa en el otro mundo. Pero los escépticos y los malvados, que miden su esfuerzo virtuoso por la cortedad de la vida terrestre, han convertido este mundo en un reino mortal. El castigo del mal es ya manifiesto desde este mundo. Aparece aquí Salomón para predicar a los monarcas y gobernantes el cultivo de la sabiduría, alegando su propio

ejemplo. Por la sabiduría confía en alcanzar autoridad entre los hombres e inmortalidad en el seno de Dios. E implora de Dios que le envíe a la Sabiduría como guía y consejera perpetua.

Comienza la última parte, saturada con la anterior mediante una referencia a la influencia de la sabiduría en los primeros padres, desde Adán a Moisés. Y el resto se emplea en una narración comentada, y algo novelesca, en una interpretación moral de la historia de Israel, desde la época egipcia hasta el establecimiento de Canaán. Los egipcios son castigados en las mismas cosas con que pecaron, pero la piedad divina hace que el castigo no sea fatal. Las sentencias de los canaanitas se ejecutan gradualmente, para darles tiempo a la contrición que los absuelva. Se atraviesa aquí un discurso contra el politeísmo y la idolatría, condenados en términos parecidos a los que usarán después San Pablo y los primitivos Padres Cristianos. La deificación evemerista de las personas amadas es un camino de perdición. Y volvemos nuevamente a la historia, para explicar la conducta de los israelitas en el desierto, y los castigos y terrores que azotaron a los egipcios.

Aunque la parte histórica puede entenderse como una ilustración de la doctrina, hay discordancia en las dos voces. Si en la primera parte apenas se menciona al pueblo israelita, éste es, en la segunda, el héroe de la tragedia. Si allá se habla de la inmortalidad, acá no se la mienta. Se ha querido desenredar la madeja diciendo que una parte de la obra es helenizante y la otra judaizante; que pueden ponerse a cuenta del judaísmo las notas más agudas, el odio a los enemigos de Israel, la inquina contra Egipto, las amenazas de la condenación eterna; y a cuenta del helenismo, la filosofía racional, el amor a la sabiduría, aquella momentánea cautela en el recurso a las cosas sobrenaturales que hacía decir a Renan: —El autor se siente observado por los griegos.— Pero la verdad es que los dos hilos se entretejen a lo largo de la obra. En cuanto al fondo, y en cuanto a la forma. Si la primera parte es generalmente más tersa, domina en ella la inflexibilidad de la justicia. Si la segunda es más sobresaltada, en ella aparece la misericordia. El estilo, allá donde las ideas parecen más helénicas, recuerda los paralelismos de la literatura hebrea; acá donde las ideas parecen más judaicas, el estilo recuerda el discurso griego. No es imposible, sin embargo, encontrar en la obra ciertos principios de unidad: silencio sobre los sacrificios, visión de Moisés como profeta más que como legislador, omisión de nombres en las alusiones históricas. Tampoco se habla de los ángeles, pero, por primera vez, la Serpiente es identificada con el Diablo. El Diablo, como en los *Secretos de Enoch,* engendró, por envidia y con la connivencia de los malvados, la muerte terrestre de lo

que fue hecho, originariamente, para ser inmortal. Fuera del *Eclesiastés*, aparece aquí la única mención de la conciencia en la vieja literatura judía: la mala conciencia es causa de la cobardía de los perversos. No hay asomo de mesianismo. La filosofía predominante es un racionalismo deísta, ecléctico y casi ciceroniano. A la perenne interrogación de Israel sobre la razón de la virtud, clamorosa en los antiguos profetas y que Daniel resolvió mediante el resurreccionismo, se contesta ahora con la doctrina helénica de la separación del alma y el cuerpo, y con la eternidad del alma. El platonismo se mezcla con el estoicismo y sus cuatro virtudes cardinales, como en el *Cuarto Libro de los Macabeos* que nos recordaba a Posidonio. La Sabiduría o Sofía es la razón divina; asiste a Dios en la constante creación e ilumina al sabio. Es una e igual, y es exterior a los individuos. Se la ha personificado. Aunque invisible, es omnipresente. Obra a modo de profeta único que guía a la estirpe humana, idea en que insistirán los gnósticos. Sofía es el Logos de Filón. No es una metáfora, sino una hipóstasis, asesor, "paredro", madrina. El monoteísmo había despoblado la senda entre el Creador y el mundo. Con excepción del cisma islámico, capaz de contemplar el desierto sin pestañear, las religiones sin mitología llenan el camino de intermediarios, corporizan las abstracciones. Salomón, como antes con la Reina de Saba, celebra ahora sus nupcias con Sofía.

Ante el templado optimismo de esta obra, que abre la puerta a la esperanza, la misma Sibila de Alejandría parece dulcificar el tono. Renuncia, como en la *Asunción de Moisés*, a la furia política; se concentra en la reforma moral del individuo, en la persuasión del extraviado. Habla por primera vez, del Paraíso, del Pardés o Prado Delicioso. La *Sabiduría de Salomón*, obra en verso, y las obras en prosa del filósofo Filón y del historiador Josefo son los tres monumentos por excelencia del judaísmo helénico. Se han perdido una epopeya histórica de Jerusalén, de Filón el Viejo, en hexámetros griegos, otra epopeya en griego de Teodoto sobre los judíos y un drama sobre el Éxodo cuyo autor se llamaba Ezequiel: notorios esfuerzos de helenización.

166. Los grandes rasgos de la filosofía que acabamos de describir pueden resumirse del modo siguiente: 1) Teoría del Reino de Dios o comunidad divina en que la voluntad de Dios ha de realizarse plenamente. *a)* Según los antiguos profetas, ha de realizarse en la tierra, no tanto en el orden físico cuanto en el moral; para algunos, sólo entre israelitas; para los más, en torno a Israel, pero abarcando a todos los pueblos. *b)* Con los apocalípticos (siglo II en adelante) la teoría evoluciona de la *Polis* a la *Homónoia*, en varias etapas:

1º) síntesis entre el futuro de las naciones y el futuro del individuo; el Reino de Dios antes contaba sólo con los supervivientes; ahora, mediante la resurrección, abarca a todos los individuos justos, que volverán del Scheol a la tierra; *2º)* traslado del Reino de Dios desde la tierra a una Jerusalén celeste, que modifica de diversas suertes la noción mesiánica, la resurrección, el Juicio Final y el momento del acceso a la inmortalidad; el cual ya en Filón y los alejandrinos sigue inmediatamente a la muerte, mientras que en los palestinos se admite un tránsito de perfeccionamiento ulterior. 2) Teoría del Mesías. *a)* Jehová, divinidad nacional, se convierte en el Dios universal de los profetas; para unos, sin restricciones; para otros, con predilección por Israel. *b)* La concepción evoluciona como evoluciona la teoría del Reino de Dios: *1º)* el Reino se levantará dentro del hombre y en la tierra; *2º)* para todos los hombres; *3º)* no en el mundo actual, sino en un mundo futuro y bueno. *c)* Como al Reino de Dios le basta la tutela divina, la personificación del Mesías no es inmediata, se va acentuando conforme se pasa de la profética a la apocalíptica. Hay tres fases: Rey ideal, Profeta ideal, Sacerdote ideal. Hay instantes en que, bajo la fiebre apremiante de la historia, casi se lo confunde con algún contemporáneo. En todo caso, se acerca ya y será el Hijo del Hombre. 3) La vida bienaventurada se ha hecho eterna y suprasensible. El Mesías, en cambio, va a incorporarse como un Salvador. 4) Todo esto se complica más o menos con la cosmogonía bíblica y la concepción del fin de los tiempos como una catástrofe provocada por la voluntad divina.

Las imperfecciones y contradicciones que aún existen en la literatura judía quedarán resueltas en el Cristianismo, cuyos primitivos misioneros eran judíos helenizados. Puede sin exageración decirse que la antítesis del helenismo y el judaísmo encontró una síntesis en la doctrina cristiana, y de cierto modo, se realizó así el "matrimonio de Europa y Asia" que soñaba Alejandro.

167. Por fin, en esta literatura sin autores, aparece un nombre definido: Filón Hebreo. Como no pretende ser profeta, sino filósofo, no necesita esconderse, para respetar la Ley, bajo el anonimato o bajo el seudónimo de los antiguos varones inspirados, según acontece con los autores de las obras apocalípticas. Pertenecía a una familia acomodada e influyente. San Jerónimo cree que descendía de la casta sacerdotal. Su biografía es algo confusa. Su padre (o hermano), Alejandro Lisímaco, que era alabarca y cobraba impuestos en el brazo arábico del Nilo, más de una vez ayudó con dinero a Herodes y a los romanos. De sus hermanos (o sobrinos), Tiberio Alejandro figura en la política romana del siglo I d. C. y fue pre-

fecto de Egipto, y otro, Marco, fue el primer marido de la célebre Berenice, después esposa de Tito y repudiada por éste, cuya historia inspiró a Racine. Filón, alejado del Asia, no parece haber tenido noticia de lo que pasaba en Galilea por sus mismos días. Nació antes y murió después de Jesucristo. Ya muy anciano, presenció los sufrimientos y la primer matanza de sus hermanos de raza en Alejandría. El deber de auxiliar a los suyos lo arrancaba, suspirando, de aquella vida de estudio y contemplación que con razón creía merecer; y todavía poco antes de morir, acompañó una Embajada a Roma para solicitar de Calígula que no exigiese honras divinas por parte de los judíos, porque éstos no podían concederlas a los mortales.

De la mala atmósfera que se venía creando en torno a sus compatriotas, él mismo culpa al negligente gobernador Flaco (*Adversus Faccum*). Cuando Herodes Agripa pasó por el puerto de Alejandría camino de Judea, cuyo trono le había concedido Claudio, algunos mal aconsejados vistieron a un vagabundo con una capa de felpa, le dieron una caña por cetro, le pusieron una corona de papiro y lo presentaron como Rey de los Judíos. Flaco dejó impune semejante insolencia; pero el castigo no se hizo esperar, porque después Flaco murió, ejecutado por orden del emperador.

No es menos curioso el relato de su embajada a Roma (*De legatione ad Gaium*). Filón y otros cuatro judíos fueron enviados ante Calígula. Éste no los recibía, por más que ellos lo intentaban. La angustia de los embajadores subió de punto al saber que se había decretado erigir la estatua de Calígula en el templo de Jerusalén. Al fin lograron acercarse al caprichoso monarca. Lo encontraron recorriendo su nuevo palacio, en compañía de sus arquitectos. Apenas los escuchó: —¿Por qué no coméis puerco? —les dijo. Y se limitó a dejarlos ir, como a locos inofensivos.

Eusebio da por averiguado que Filón, en Roma, se encontró con San Pedro. Lo infiere de ciertas inclinaciones cristianas y monásticas que cree ver en el tratado *De vita contemplativa,* dudosamente atribuido a Filón. En este tratado, se nos cuenta de los "terapeutas" que llevaban vida de ascetismo junto al lago Mareotis. Aunque recuerdan a los esenios de Palestina, los superan porque aquéllos se ocupan en cosas prácticas, mientras éstos se consagran a la contemplación. Su existencia es pura, alejada y supone el previo abandono de los bienes que posean. Se acompañan de mujeres vírgenes. Rezan oficios y plegarias. Celebran la Pentecostés. Tienen himnos, salmos, danzas sagradas. Hacen la comida en común. Visten largas túnicas y no llevan cinturones. No hay entre ellos sacerdotes porque, en cierto modo, todos lo son. Comentan la Escritura sin las disputas alharaquientas de los otros judíos. Habla el más viejo y los demás,

respetuosamente, lo escuchan. Esta extraña secta, que prefigura la vida monástica, debe de haber sido antigua, cuando ya Filón ignora si su nombre proviene de que eran "curanderos del alma" o "siervos de Dios". El estoico Queremón, bibliotecario en el templo de Serapis, también se ocupó de esta secta.

168. La obra de Filón es abundante. La multiplicidad de los títulos, que a veces son capítulos de libros mayores, crea alguna confusión. Se la puede enumerar de la siguiente manera:

A. Tres series de libros sobre el Pentateuco:

I. *Cuestiones y soluciones*. Breve exposición del *Génesis* y el Exodo, en preguntas y respuestas, que nos ha llegado incompleta. La interpretación es a veces literal y a veces alegórica.

II. *Alegorías de las Leyes Sagradas*. La más importante y extensa. Ofrece interpretaciones minuciosas del *Génesis*, versículo a versículo, según el *midrash* rabínico, método a que están habituados los judíos a quienes se dirige. Los personajes de la historia sagrada son estados de alma. De suerte que la serie resulta una obra de psicología y ética, en veintiún tratados. A saber: 1. 2. 3. *Alegorías del Génesis*. 4. *Del Querubín, la Espada Flamígera y Caín*. 5. *Sacrificio de Abel y Caín*. 6. *Que lo peor ataca a lo mejor*. 7. *Posteridad de Caín*. 8. *Los gigantes*. 9. *Inmutabilidad de Dios*. 10. *De Agricultura*. 11. *Las plantaciones de Noé*. 12. *De la ebriedad*. 13. *De la sobriedad*. 14. *La confusión de las lenguas*. 15. *La emigración de Abraham*. 16. *El heredero de las cosas divinas*. 17. *Los estudios preliminares*. 18. *La fuga y el encuentro*. 19. *Del cambio de nombre*. 20. 21. *De los sueños*.

III. La tercera serie pudiera llamarse: "La Ley Mosaica explicada a los gentiles". El método es más popular, más simplificado, por destinarse a un público no ejercitado en el *midrash*. No abandona la interpretación, pero la auxilia con la explicación histórica. En esta serie hay tres divisiones: *a) De Mundi Opificio*, que suele ponerse impropiamente al comienzo de las *Alegorías*. Relato histórico y no alegórico de la creación, para probar que la Ley de Moisés corresponde a la voluntad natural. *b)* Biografías de los justos, que nos dan las leyes no escritas de la moral: 1. *Abraham*, o la virtud del conocimiento, al que seguían los libros perdidos sobre Isaac, o la virtud innata, y Jacob, o la virtud práctica. 2. *José*, o el sabio en el mundo civil. 3. *Moisés*, el jefe, el legislador, el sacerdote y el profeta, que algunos clasifican entre las obras sueltas. *c)* La legislación: 1. *El Decálogo* (circuncisión, monarquía, sacerdocio, víctimas, sacrificios, perjurio, sabat, piedad filial, adulterio, asesinato, justicia, concupiscencia, etcétera. 2. Leyes especiales implícitas en las anteriores (fortaleza, caridad, penitencia). 3. *Premios y castigos*.

B. Libros sueltos:

1. *Quod omnis probus liber*. 2. *Adversus Flaccum* y 3. *De legatione ad Gaium*, ambas memorias contemporáneas. 4. *De Providentia*. 5. *De Alexandro et quod propriam rationem muta animalia habeant*. 6. *Consejos y recomendaciones* que los no judíos pueden encontrar en los preceptos judíos. 7. *De los judíos*.

C. Libros dudosos:

1. *De fita contemplativa*. 2. *De incorruptibilitate mundi*. 3. *De mundo*, acaso antología hecha con fragmentos de sus otros libros. 4. *De Sansón y de Jonás*. 5. *Quod omnis probus liber sit*. 6. *De Providentia*, distinto del libro anterior de igual nombre.

169. Filón es el judío más helenizado de su tiempo. Desde luego, dispone de la lengua griega sin incurrir en los hebraísmos que, por ejemplo, se deslizaban en las versiones de la *Septuaginta*. En cambio, es de sospechar que ignoraba la lengua hebrea y sus dialectos. No se dio cuenta de que el Kurios de la *Septuaginta* es el Jehová de la Biblia. Arriesgó algunas etimologías, pero más que un trato familiar con su lengua patria, parece haber tenido de ella una mera información teórica. Él responde de algunos errores lingüísticos en que luego incurrirán, por seguirlo, Orígenes, Eusebio y San Jerónimo, y que sólo serán rectificados en el Renacimiento. No sólo es helenizado por la lengua, también por su idea misma de la cultura, que no reduce a la Enciclia griega, suma de literatura, retórica, matemática, música y lógica. En el desarrollo de sus lugares filosóficos, aplica constantemente la temática y la genérica de los griegos: lecciones dialécticas o físicas, consolaciones, diatribas, cuestiones a la manera estoica, como la averiguación sobre si la embriaguez es lícita al sabio. Mal podría Filón odiar a Grecia como Aristóbulo o Taciano. Los sabios de aquel país le parecen una "sacra fraternidad". A Platón, su maestro sumo, lo llama "el muy santo". Conoce y cita a Homero, a los trágicos. Muestra veneración para Heráclito, y reconoce su deuda para pitagóricos y estoicos. Y como se sabe helenizado, insiste en hacernos sentir —en lo cual le sobra razón— que las bases de su concepción del mundo son auténticamente judías, y su eclecticismo se organiza en torno a una visión religiosa que es de cepa puramente bíblica. Su esfuerzo por coordinar el racionalismo helénico y el religiosismo judío resulta en el empleo sistemático de la alegoría: único medio de convertir los libros sacros de una raza primitiva en textos "edificantes" para una sociedad ya altamente civilizada, cuando se ignora la "doctrina de desenvolvimiento o desarrollo".

170. Su helenismo filosófico revela estas mezclas: pitagorismo, en la contemplación mágica de los números 4, 6, 7, 10; aristotelismo, en las cuatro especies de causa y en el entendimiento del bien como medio entre los opuestos; escepticismo, en los tópicos de Enesidemo, que llevan al desengaño de lo sensible, y en el sentimiento de la ignorancia y flaqueza humanas; estoicismo, en las cuatro virtudes, las cuatro pasiones, los cuatro órdenes de materia, las siete funciones corporales, las tres fuentes de conciencia y la actividad de los seres vivos. Todo ello aparece coordinado en el sistema intelectual de Platón: doctrina cosmológica de las ideas, huella profunda del *Timeo*, concepción del cuerpo como prisión del alma inmortal y preexistente, olvido de las materialidades como verdadero camino de libertad, y aun doctrina del éxtasis, ya esbozada en el *Symposio* y el *Fedro*, aunque Filón la aplica de otra manera.

Desde luego, rechaza el materialismo estoico y la falsa liberación del suicidio, pues la liberación es fruto del perfeccionamiento interior. Además, contra los estoicos, acepta el arrepentimiento como rectificación del placer. Su virtud tampoco es ya la del sabio que se afirma en su independencia, sino la del piadoso que busca a Dios y en él, finalmente, se abandona. Su moral es un estoicismo bañado ya en la gracia divina. Su teología es sin duda producto a la vez de su propio temperamento místico, de su fondo de religiosidad étnica y de su adiestramiento platónico para disponer de las abstracciones. Platón fue el único gran escritor religioso de la Grecia clásica. La semilla por él lanzada sólo florece tardíamente en Filón y después, en los neoplatónicos. El método exegético de Filón —o aplicación del sistema intelectual a la interpretación bíblica— es la alegoría.

171. En cuanto a esta característica —su rasgo más saliente, porque lo llevó hasta la exageración—, es evidente que se dejó influenciar por la rutina alegórica de tantos filósofos y retóricos griegos que buscaban símbolos en los pasajes y en los héroes de Homero. Transportó a la Biblia esta pauta de desciframientos, buscando en todas sus líneas un sentido oculto, una traza, una expresión metafórica de algún precepto teológico o moral, pero tampoco debe olvidarse que semejante procedimiento tiene antecedentes entre los escribas palestinos. Las escuelas rabínicas empleaban igual recurso, y Filón se cuida bien de recordarnos que él no hace más que seguir una tradición ya autorizada. Dada la tendencia del pensamiento oriental a expresarse mediante parábolas, tampoco es justo considerar ilegítimo el método de Filón, que sólo admite reparos en cuanto llegó a ser excesivo. El mismo reparo, el mismo peligro en suma que Platón señalaba ya a las exégesis sistemáticamente alegóricas de la poesía.

Tal es el abuso de la alegoría que —como se ha dicho— Filón pertenecería más bien a la historia de la locura que a la historia de la filosofía, a no ser porque su judaísmo no es nada sectario, su concepción humana es universal, y sus prédicas de amor y bondad se escucharon antes de que la palabra de Jesús cundiera por los pueblos. Helénico por educación, Filón es antihelénico por su falta de sentido crítico.

172. Véase cómo procede la alegoría en Filón. La Biblia es la historia del alma en su viaje de la materia a Dios. El *Génesis* traza la ruta de la inteligencia hacia la pureza. Los cuatro ríos del Paraíso son las cuatro virtudes cardinales de los estoicos. Adán es la inteligencia sumada al elemento terrestre. Su sustento indispensable es, pues, la sensación, que nace con Eva. La Serpiente es el pecado; Caín, la tentación criminal. Los tres patriarcas son los tres medios para que el espíritu vuelva a su candor: Jacob, la experienca ascética; Abraham, el aprendizaje; Isaac, la gracia. La mujer de Lot figura el alma que, puesta ya en el buen camino, corre el riesgo de perderse cuando se detiene a contemplar sus errores pasados.

Este tipo de exégesis, aceptable hasta cierto límite, ofrece las deficiencias que ya señaló San Agustín. La mente cristiana pronto lo considerará con desconfianza instintiva. Pronto la Iglesia verá el peligro de abandonar la interpretación al capricho y a la incontinencia individual, y se erigirá en sumo intérprete, en tanto que Lutero vuelve a abrir el debate. Pronto se dejan sentir los desvíos a que esta interpretación es orillada. El "gnosticismo", que de ella deriva, será desautorizado por los teólogos, y arrasado por la futura ortodoxia al punto que sólo nos queda en despojos (*Pistis Sophia*, Valentiniano) y a través de sus mismos impugnadores. El capricho alegórico y el neopitagorismo darán un extraño maridaje. Filón ha encontrado en el *Timeo* cierta noción sobre las proporciones numéricas del alma. En tiempos de Augusto, los Sextios se lanzan ya a la investigación de Dios en las propiedades de los números, continuando por aquí las líneas de la Academia Media. La aritmología metafísica se agudiza en Moderato, contemporáneo de Plutarco, quien lucubra a su modo sobre la Unidad, la Díada y la Tríada, y en la *Teología aritmética* de Nicómaco de Gerasa. Sobre estas masas informes y desorbitadas se irá recortando el dibujo de la doctrina canónica.

173. Pero de Filón no sólo provienen las herejías. En todo él se nota la "amfibolia", la circulación de corrientes contrarias propias de una época de transición, que todavía se dejará sentir en Josefo. Su mu-

cha fertilidad le impide unificar plenamente el sistema. Su cabeza es griega, su corazón judío. Un día condena la frivolidad de las letras helénicas; otro día, para ilustrar el libre albedrío, no le ocurre nada mejor que una hermosa cita de Eurípides, en cierto drama satírico perdido. Pretende hacer salir todo el pensamiento griego de las enseñanzas de Moisés; y luego se jacta de que —según él— Moisés haya sido educado por filósofos griegos. Está plantado en el cruce del helenismo, del judaísmo, del precristianismo. Su eclecticismo es, a veces, trabajosamente solicitado; otras, parece el depósito involuntario de las elaboraciones anteriores. Su judaísmo fundamental muestra, sin embargo, divergencias propias, no sólo por prescindir del mesianismo y el resurreccionismo como es general en la Diáspora, sino porque admite la captación terrena de Dios mediante el éxtasis, concepción antijudaica de que brotará el neoplatonismo, en cuanto el éxtasis se desprenda de la devoción que lo acompaña. Su Dios trascendente está todavía más alto que el cielo de las ideas platónicas; y a veces, sin embargo, al modo judaico, cuida de cerca cada uno de los pasos de sus criaturas. Y todo ello arroja inspiraciones fecundas sobre el Cristianismo.

174. La relación de Filón con el futuro Cristianismo se advierte en algunos temas fundamentales. Dios es lo más lejano y lo más cercano. El conflicto se resuelve por la intermediación del Logos estoico, erigido en Tercera Persona entre lo creado y lo increado, pero ni encarnado ni encarnable. La semejanza con el Cuarto Evangelio es manifiesta. Hay afinidades perceptibles con el Nuevo Testamento en el manejo de ciertas nociones y términos: la Conciencia, el Juez Interior (progreso sobre los estoicos), la Fe, la Filia, la Inmortalidad. Las hay, desde luego, en el uso de la alegoría. Las hay en pensamientos incidentales y en rasgos de la fraseología que, por lo demás, acaso se explican por comunidad del fondo étnico. Pero el indicio más seguro de la relación con el Cristianismo está en que —sin haber dejado discípulos inmediatos, sino una especie de influjo atmosférico— Filón adquiere, después del siglo I J. C., cierta autoridad para la Iglesia. Impresiona de modo evidente a los Padres griegos y aun a los latinos como San Ambrosio; influye en Justino y en los dos grandes cristianos liberales de Alejandría, Clemente y Orígenes, quienes continúan la conciliación entre Grecia y Judea por él iniciada. Y así sucede que la obra de Filón haya sido mejor preservada que casi toda la filosofía postaristotélica.

175. Las anteriores observaciones cobrarán sentido describiendo a grandes rasgos la filosofía de Filón. El pueblo judío, por la reve-

lación hecha a Moisés, es el único que posee la verdad. Las escrituras del Pentateuco tienen plena autoridad divina. Estas leyes divinas son íntegramente verdaderas y toda verdad está en ellas. Cuanto Grecia ha podido descubrir más tarde, ya se encontraba en Moisés. Se acepta la precedencia del pensamiento judaico, según Aristóbulo. Ello se demuestra por medio de la alegoría. Los demás textos de las Escrituras tienen valor de profecía o inspiración, pero secundario. Se los cita menos, y aun resulta difícil definir todo lo que abarca el canon de Filón.

176. La concepción de la divinidad es judaica: monoteísmo, adoración sin imágenes, nociones que también se encuentran en el paganismo flosófico —si no el popular—, lo que permite valerse de la filosofía helénica en el desarrollo de la doctrina de Dios. Desaparece el particularismo judío. La descendencia de Abraham, vista como un pueblo determinado, preocupa tan poco a Filón como a San Pablo. La Ley de Moisés es el código del ciudadano del mundo. El pueblo de Israel fue elegido para la revelación, no por ser privilegiado, sino por sus virtudes. Su misión es propagar a todos la verdadera fe, en que todos han de salvarse. La validez absoluta de la Ley de Moisés tampoco procede de un privilegio, sino de su excelencia. Sus ideales racionales se expresan en las ceremonias exteriores del culto. Según ella, la prosperidad, aun en el orden terrestre, se concede al justo, al piadoso, al devoto del Dios verdadero, que ignora la baja idolatría, de dondequiera que él provenga. Las premisas de la doctrina parten de Israel como de un hecho histórico. Las conclusiones tienen validez universal, y se sostienen por su sola razón, sin referencia a Israel.

177. Dios es el ser absoluto, desnudo de atributos, pues siendo eterno, es inmutable y simple. No admite cualidades que serían limitaciones y que lo harían finito. De Él sólo sabemos que *es*, no qué sea. Los megarenses hubieran aprobado esta bravura lógica, esta concepción negativa que será también, para neoplatónicos y neopitagóricos, el único medio de elevar a Dios por encima de las imperfecciones del mundo. El empeño de perfeccionar la noción la ha convertido, al parecer, en una palabra, en un algo hueco y sin contenido: el absoluto incognoscible y sin determinación. Pero entiéndase que contiene en sí todas las perfecciones y esencias. (Santo Tomás acepta que de Dios sólo conocemos lo que no es.) Creó sin necesidad. Está encima y aparte del mundo (teísmo); pero a la vez, penetra el mundo espiritualmente (panteísmo espiritual). Nos aproximamos a Él por interpretación del mundo y por impulso extático.

178. Tal absoluto se mancharía obrando prácticamente sobre el mundo. Entonces ¿cuál es la relación entre ambos, dónde queda la religión? El establecer el modo de esta relación es el objeto de la teología y la cosmología del filósofo alejandrino. La relación se funda en la distinción entre Dios y la variedad de las Potencias, por cuya mediación puede ya operar sobre el mundo. Platón, los estoicos y muchas especies concretas del helenismo y del judaísmo vienen en auxilio de la doctrina. Primero se acude a las Ideas o modelos platónicos, tipos que existen desde antes de la creación y habitan la mente de Dios. Luego se modifica un tanto a Platón. No se trata ya sólo de Ideas, sino de Dínamos o fuerzas activas, fecundas, que organizan dentro de sus moldes a la materia informe. Interviene en Logos estoico, con virtud espermática o genitora de las cosas, de que se desprenden los *logoi* particulares. Éstos son identificados con los ángeles de los judíos, los cuales a su vez son identificados con los demonios helénicos, mediadores o mensajeros al servicio de Dios. Cuando Dios habla en plural, lo hace por condescendencia con los ángeles. El conjunto de los *logoi*, el Logos, es la mente o razón de Dios. Este Logos es personificado en hipóstasis como el Primogénito de Dios, Mediador Sumo, Arcángel de la Revelación y Gran Sacerdote del mundo ante el Creador. A su vez, se confunde con el Verbo creador del *Génesis*, pues "logos" es, a un tiempo, palabra y razón en lengua griega. Véase el nudo de nociones que ha querido atar este filósofo de la encrucijada. Ha encontrado ya en el Antiguo Testamento la distinción entre Dios y la Sabiduría de Dios —ente que también aparece en el *Eclesiastés* y en la *Sabiduría de Salomón*— y ha sustituido la Sabiduría hebraica por la Razón griega. O tal vez, pues la nebulosidad es mucha, la Sabiduría es la esposa o Espíritu Santo, de que ha nacido la Razón. Después, con ayuda de las ideas platónicas y de la razón universal de los estoicos, urde la trama. Pero se cuida de trazar la línea que separa al Logos del mundo. Su panteísmo es relativo, es puramente espiritual. El mundo es un orden de la materia, no considerado hasta aquí.

179. Lo mismo que la doctrina de Dios se estableció por contraste ante el mundo, ahora la doctrina del mundo se establece por contraste ante Dios. El mundo sólo se relaciona con Dios en cuanto es forma, no en su substrato material. La materia aparece como un segundo principio, vacío de ser en sí mismo. Entre muchas dudas y contradicciones, llegamos a la materia platónica entendida como un "no ser"; en todo caso, algo pasivo, accesible a toda influencia. De aquí que sea accesible al mal, o que de ella resulte el mal. Masa informe y sorda, sólo se vivifica al toque del Logos, que es como un programa

de creación espectral. La materia es conformada, pero no creada por Dios, pues lo que carece de ser no es objeto de creación. Aunque es arriesgado dar precisiones en asunto tan enrarecido y sublime, el sistema puede imaginarse como una escala: primero Dios, y a su lado la Sabiduría; después, el Logos que baja en espíritus ígneos o aéreos, proyectos de creación, a imponerse como molde en las formas del mundo. Por aquí descendemos hasta el hombre, y dejamos expedita la escala para que el hombre, al purificarse, ascienda de nuevo gradualmente. Así, superando su jerarquía, el humilde astrólogo Abram llega a ser el Abraham de los símbolos.

180. El hombre, también transformación del concepto platónico, revela igual dualismo, mezcla de dos orígenes, uno superior y otro inferior. Las malas almas proceden de la colera de Dios; las buenas, de su gracia; y todas llenan el aire entre la tierra y la luna. De las almas que pueblan así el espacio, las más cercanas a la tierra son atraídas y entran en los cuerpos, fase divina de lo humano que se une a la fase ínfima. Esta fase ínfima, sentidos, materia, es pasible de pecado y de mal. Desde esta oscura cárcel, el alma aspira a su fuente de pureza. Como el hombre posee libertad, es responsable, y puede liberarse de lo terrenal o corporal por purificación y mortificación de la carne. Aquí de la moral estoica: el Antiguo Testamento —según Filón— manda, no morigerar, sino sofocar del todo los afectos. Pero en tanto que el estoico entrega al hombre a sus recursos humanos, Filón le concede una nueva facultad: el éxtasis. El orgullo de la persona estoica se disuelve en la compenetración divina. Con esta facultad aparece una virtud nueva, la humildad, que cambiará el eje del mundo. En Filón, la gracia divina anuncia ya a San Pablo. Si todo bien procede de Dios y todo mal de la materia, enorgullecerse el hombre de sus actos buenos es, sencillamente, robar a Dios. El hombre de Filón se entrega a la ayuda de Dios. De esta reinmersión en la luz divina pronto va a nacer el neoplatonismo. Éste, a partir del siglo II d. C., triunfa sobre el estoicismo. El neoplatonismo se recluta entre aristocracias de cultura, entre iniciados psíquicos, y no ya entre los rudos filósofos de la naturaleza. Aprécíese la situación en la vida novelada de *Apolonio de Tiana*, escrita por Filóstrato en el siglo V d. C., donde se enfrentan, ante el emperador, el estoico Éufrates y el refinado Apolonio. Ahora bien, el éxtasis es una liberación terrestre y provisional. Es un ejercicio hacia el retorno definitivo al seno de Dios. El retorno definitivo sólo se alcanza mediante la muerte natural y sólo se concede a los que han vivido anhelándolo y provocándolo con su conducta. ¿Y los que no merecen este retorno a la pureza primitiva? La transmigración del

alma contaminada hacia un nuevo cuerpo es la consecuencia que queda planteada en el último extremo de la doctrina de Filón, aunque no llegó a desarrollarla.

181. Tiene el filósofo alejandrino una pobre y falsa idea de la imaginación. Sin saberlo, seca las fuentes del arte cuando rechaza la representación humana de las cosas divinas. Habla de la ciencia sin sentido ni precisión crítica. Carece de inteligencia histórica, por lo mismo que tan fácilmente se remonta a las sublimidades. Pero hay grandeza en su pensamiento. Sabe hablar con arrobo de la vida contemplativa. Su acento es desgarrador cuando llora el dolor de su raza, y siente la obligación de acudir a su defensa en plena ancianidad, arrancándose a sus meditaciones extáticas. Recuerda entonces la célebre página de la *Ética* sobre la vocación filosófica. Pero Aristóteles siempre parece tener a la vista el suelo natural; mientras que Filón, desde su éter delgado, pierde de vista el mundo. Este don de remontarse explica su escaso apetito para los juegos literarios y explica también los derrumbes de su estilo. A veces cae en puerilidades y monotonías, ejemplifica inacabablemente las cosas obvias, y al imitar las tradiciones retóricas, atribuye a sus personajes, en las biografías, discursos absurdos. Procede de cierta manera errabunda, y una mera asociación verbal lo distrae para siempre del argumento que iba enhebrando. No posee el toque dramático de Platón, carece de animación y movimiento. Con todo, en su lejano maestro aprendió a aliar la dialéctica con la poesía espiritual y con el ensueño. Sin proponérselo, inventó para la primitiva Iglesia la expresión literaria de Dios, y el género de la homilía. San Basilio, en su *Hexaemerón*, todavía lo imita. —Después de él, la filosofía cambia de aire. El cálido sol oriental la invade con sus rayos.

182. Pero no desaparece nunca la simiente griega, cuyas múltiples evoluciones en diferentes climas y épocas no interrumpen la continuidad, antes la demuestran. Desde luego, el platonismo está contenido en el neoplatonismo mucho más de lo que suele decirse, y el neoplatonismo influye en el Doctor Angélico mucho más de lo que se reconoce. Plotino se funda en los maestros griegos, y ni por un momento recuerda las supersticiones orientales, como aquel extraño culto de Isis, moda romana de sus días. El Deán de la Catedral de San Pablo, con su autoridad de humanista y de sacerdote, ha explicado cuánto yerran los que pretenden derivar el dogma cristiano directamente de Palestina, sin tener en cuenta su íntima vinculación con la mente helénica: "El helenismo no es un modo de pensar exclusivo de un tipo étnico ni de un periodo determinado. Nunca quedó

destruido, aunque haya salido mutilado con la pérdida de las libertades políticas. No lo mató nadie, ni murió tampoco de muerte natural. Su filosofía palpita de Tales hasta Proclo, y luego, otra vez, desde Ficino y Pico hasta Lotze y Bradley, tras un largo sueño que dista mucho de haber sido una muerte. Su religión se trasmite sin interrupción verdadera a la teología y a los cultos cristianos. La Iglesia primitiva pensaba y hablaba en griego. En los días de la libertad griega, ser griego significaba ser ciudadano de determinado cantón helénico. Después de Alejandro, ser griego significa poseer la cultura helénica."*

* W. R. Inge, sobre "Religión", en el vol. de R. W. Livingstone, *The Legacy of Greece*. Oxford, 1937, pp. 26-27.

TERCERA PARTE

IV. EL PERIODO RELIGIOSO: ANTES DE PLOTINO

1. La filosofía latina antes de nuestra Era

1. Hemos dicho que la filosofía helenístico-romana (o simplemente, filosofía helenística) parte de la muerte de Aristóteles, comprende más de siete siglos y se divide en dos periodos. Filón de Alejandría o Filón Hebreo, a quien acabamos de estudiar, se encuentra en la partición de las aguas (II, 2:5). Los tres primeros siglos son propiamente la filosofía alejandrina o periodo ético, y los cuatro y medio restantes, el periodo religioso que precede al cristianismo o se superpone a sus primicias. El deseo de completar el cuadro hasta aquí trazado (como se anuncia a los comienzos de esta obra), para abarcar de una vez toda la filosofía helenística, aunque sea en un rápido examen, nos mueve ahora a añadir los capítulos IV y V. Ello nos permitirá referirnos a la filosofía latina y, desde luego, a la tercera etapa estoica o estoicismo del Imperio Romano —sea latino o griego—, que en las anteriores páginas sólo aludimos de pasada (III, 9: 55); y, sobre todo, podremos así considerar el neoplatonismo, sus alrededores y antecedentes, dejando el campo libre para quien desee avanzar hacia los orígenes cristianos y la verdadera Edad Media.

2. Ya sabemos que Roma fue conquistada por su conquista. Grecia cayó definitivamente en 146 a. c., y al instante alargó tentáculos hacia Roma. La penetración del pensar helénico en el mundo romano significó el abandono gradual de creencias tradicionales por parte de las clases más altas, las primeras en acoger y poner de moda tal influencia. Los modelos griegos comenzaron a ser traducidos, y aun leídos en los textos originales. Así amaneció la filosofía latina.

Hubo, por supuesto, dos corrientes: 1) La helenizante: el círculo de los Escipiones, en torno a Escipión Emiliano, el vencedor de Cartago y Numancia, amigo de Lelio, protector de Polibio y del dramaturgo Terencio. 2) La resistencia, representada por Catón Censorino. Esta oposición pareció triunfar en un principio, singularmente con la expulsión de los embajadores filósofos (156-155), a saber: Diógenes Babilonio el estoico, maestro de Panecio; Critolao el peripatético y Carnéades el probabilista (III, 10). Pero, al cabo, fue imposible contener la marea de las novedades.

A fines del siglo I a. c., los dioses romanos, algo abstractos, co-

mienzan a esfumarse o a confundirse con los griegos. La literatura adapta el paganismo helénico a las leyendas más variadas y más poéticas. La filosofía estoica se abre paso entre los privilegiados, gracias a las seducciones de su espíritu práctico; poeta Lucrecio (*De natura rerum*) divulgará el materialismo atómico derivado de Leucipo, Demócrito y Epicuro.

3. Cicerón (106-43) —en el solo campo que nos interesa y prescindiendo por ahora de sus actividades jurídicas, literarias, retóricas— muestra inmenso amor por la filosofía; pero a la romana, es decir: más que por la especulación, por los problemas y actos de la moral, la religión y la política. Al comienzo de su carrera, ve en la filosofía una fuente de ideas y bellos lugares oratorios; más tarde, impulsado por su patriotismo, quiere llenar una laguna de la literatura latina incorporando en ella la obra de los pensadores griegos, tarea no pequeña por la ineptitud de la lengua latina para las abstracciones y sutilezas del griego; hacia el fin de su vida, cuando la desgracia lo acosa, busca en la filosofía un consuelo.

4. La obra política de Cicerón se resume en dos libros: *De re publica* y *De legibus*. En el primero, supone que Escipión Emiliano ve en sueños a su abuelo adoptivo, primer hijo del Africano mayor (*Somnium Scipionis*), quien le explica el destino de las almas en ultratumba: el cielo reserva un sitio especial para los grandes ciudadanos y los grandes patriotas. (¿Y qué pasa con las demás almas? ¿O es que Cicerón se preocupaba especialmente por ofrecer a los políticos un ideal superior a las ambiciones mundanas?) Hay que aceptar nuestra misión en la tierra y cumplirla con lealtad —afirma—, en espera de que la divinidad nos llame a su lado, y practicando, en tanto, los deberes de la justicia y la piedad. Cicerón se opone, pues, al suicidio lícito de los estoicos, quienes admitían esta salida cuando, como un aviso o permiso del cielo, se habían agotado las razones de vivir: extremo difícil de fijar con toda certidumbre. En el tratado *De legibus*, Cicerón funda la política en las más altas concepciones de la filosofía y la religión. De paso, el tratado es un elogio de la constitución y la legislación romanas.

5. Recordemos los tratados morales de Cicerón.—*De senectute*: Catón el Viejo (o Censorino) emprende un encomio de la ancianidad, callando sus muchos enojos y haciendo resaltar sus ventajas, como en el soneto de nuestro Riva Palacio que compara ciertas horas de la vejez con los celajes de la tarde y con las estrellas de la noche.*

* El mexicano Vicente Riva Palacio (1832-1896), en su soneto "La vejez", último terceto, dice: "Que tiene la vejez horas tan bellas / Como tiene la tarde

De amicitia: Lelio, amigo de Escipión, explica las excelencias de la amistad, sólo plenamente posible entre los virtuosos. *De oficiis,* dedicado por Cicerón a su hijo Marcus, es un manual de moralista en que se distingue lo útil de lo honesto, dando la primacía a esto último. Contiene una importante página sobre el "derecho de gentes": la preferencia de la persuasión y la conciliación sobre la lucha armada, el respeto a los usos de la guerra, la guerra justa o de reparación, el perdón a los vencidos y aun su acceso a la ciudadanía romana, la paz leal, la capitulación, etcétera.

6. En uno de sus tratados religiosos (*De natura Deorum*), Cicerón discute las diversas opiniones sobre la existencia y el ser de los dioses, donde se ve que no le satisface ya el politeísmo greco-romano ni, por de contado, las fortuitas combinaciones atómicas como explicación del universo. Admitir esto último —dice— sería como admitir que las casas, los templos y las ciudades se construyan solos, o que las letras del alfabeto, arrojadas al azar, pueden dar todos los *Anales* de Enio. Cicerón cree en una providencia, o sea en un Dios bienhechor, creador del mundo, que se interesa por la suerte de las criaturas. Otro de sus tratados religiosos *(De divinatione)* niega el valor de los presagios y afirma que el conocimiento del porvenir más bien nos sería perjudicial: extraño en un miembro del influyente Colegio de Augures, como lo era Cicerón. El *De Fato* distingue la superstición de la religión, el determinismo del fatalismo. En el tratado *De finibus,* Cicerón se ocupa del "sumo bien", observando especialmente los errores de los epicúreos atomistas: 1) Ellos toman sólo en cuenta la materia, no la fuerza que la impele. (Olvida aquí la teoría de la fuerza inmanente.) 2) Apelan al subterfugio de la declinación atómica, "hipótesis arbitraria y pueril". (Olvida que las trayectorias de los átomos, al caer, no tienen que ser necesariamente paralelas, sino que, como lo explica Lucrecio, tal caída carece de dirección fija y sucede un poco al azar.) En cambio, no objeta el punto esencial de sus adversarios, que es el considerar la materia como eterna e increada; lo que Gassendi (1592-1655), para conciliar su atomismo con su fe cristiana, rectificará a su modo, negando la eternidad de la materia y aceptando la inmortalidad del alma. Por último, en las *Tusculanas,* Cicerón afirma, a su vez, la inmortalidad de alma, en una futura mansión mil veces preferible a la baja mansión terrena.

sus celajes / Como tiene la noche sus estrellas" (*Páginas en verso*. México, Librería La Ilustración, 1885, p. 125). En *Las burlas veras*. Segundo ciento. México, Tezontle, 1959, p. 119, cita Reyes este terceto.

7. Añadamos algunos tratados total o parcialmente perdidos: *De Consolatione*, a la muerte de su hija Tulia; *Hortensio*, exhortación a la filosofía que influyó poderosamente en San Agustín y acaso lo llevó al cristianismo; los libros de las *Academica*, explicación de Carnéades y defensa de la tesis escéptica sobre la "suspensión del juicio". Además, *Paradoxa stoicorum*, *Cato*, *De Gloria*, en el espíritu de las anteriores obras ya descritas.

8. Cicerón no es un gran filósofo. Es un ecléctico, un divulgador del pensamiento griego, poco afecto a la especulación teórica. Su valor está en la capacidad literaria de la anécdota, la narración, la metáfora que parecen hacer visibles las ideas, a todo lo cual presta su genio de escritor, haciendo que su lengua nativa rinda frutos nuevos e inesperados, de que hasta entonces hubiera parecido incapaz. A imitación suya, Erasmo, en su *Ciceronianus*, reclamará el derecho al neologismo para exponer ciertas nociones cristianas. Las doctrinas de Cicerón no son originales, y ni siquiera siempre atendió bien a sus modelos helénicos. Sus doctrinas tampoco soy muy coherentes, aunque cada vez se aleja más del epicureísmo, parece especialmente afecto a la Nueva Academia escéptica, y al cabo remata en el estoicismo. Además, ha prestado un eminente servicio a la historia de la filosofía, y es el permitirnos reconstruir los sistemas de varios pensadores antiguos, Posidonio entre ellos.

2. El comienzo de nuestra Era

9. Los dos primeros siglos de nuestra Era ofrecen un espectáculo algo confuso, en que más o menos cabe discernir varios aspectos: 1) crepúsculo de los dogmas postaristotélicos: estoicismo del Imperio Romano; 2) renacimiento del idealismo ateniense de los siglos v y iv a. c., de los sistemas de Platón y de Aristóteles: Filón, Plutarco, Albino y los neopitagóricos; 3) apologistas cristianos: Justino, Taciano, Ireneo; 4) sistemas gnósticos; 5) religiones orientales: Isis, Mitra, etcétera; 6) ciencias: alquimia, medicina (Galeno), mecánica (¿Herón de Alejandría?).

Los rasgos generales en cierto modo se contraponen: *a)* Por una parte, una concepción fija del universo, un mundo acabado y único: geocentrismo, oposición de la corrupción terrestre y del cielo incorruptible, aire intermedio, influencia de los astros en los destinos, etc.; ciencia que deriva a las artes prácticas; predominio de la retórica sobre la filosofía, que irrita a Epicteto, contamina a Séneca y deleita a un sofista como Elio Arístides. *b)* Por otra parte, hondas preocu-

paciones morales y religiosas, comunes a todas las sectas. Sólo nos incumbe lo que afecta a la filosofía pagana.

10. Durante el siglo II, el "Siglo de los Antoninos", la Paz Romana refleja en Grecia sus beneficios, y se advierte, en las letras helénicas, algo como un renacimiento. Los emperadores y las ciudades ofrecen donativos a la cultura; se fundan nuevas cátedras. Esmirna y Éfeso rivalizan con Atenas y Alejandría. Los conferenciantes griegos pueden viajar sin obstáculos y se hacen oír por todos los rincones del mundo mediterráneo. La literatura no sólo da fama, sino también riqueza y poder. Aunque la inspiración poética parece opacada, la filosofía adelanta con un desusado ímpetu místico. Cierto, el espíritu que la anima ya no es el espíritu de Grecia, ni siquiera el de Alejandría. El mundo se ha ensanchado en términos tales que las doctrinas han perdido sus antiguos perfiles, por el afán de abrazarlo todo y de interesar a todos los hombres.

3. El estoicismo del Imperio Romano

11. El estoicismo de la tercera etapa —si prescindimos de aquella muchedumbre de oscuros maestros dedicados a la salvación de almas (como el apaciguador Demonax, que andaba apagando disputas), y si prescindimos también de los personajes públicos cuya expresión filosófica se redujo a hacerse matar por los tiranos—, puede representarse en Cornuto, el maestro de Persio, autor de una breve teología alegórica; en Musonio Rufo y sus catecismos morales; en Dión Crisóstomo, el cínico estoico, y sus sermones; en las cartas y los tratados de Séneca; en los ejercicios espirituales de Epicteto; en las reflexiones y exámenes de conciencia de Marco Aurelio, el emperador desengañado. Luciano, en su *Hermótimo*, da testimonio del entusiasmo provocado por los predicadores estoicos, a cuyas aulas asistían hombres que ya peinaban canas; y del recelo con que los déspotas consideraban a los estoicos dan testimonio los muchos mártires, verdaderos precursores de los cristianos.

12. Las enseñanzas de los estoicos seguían líneas bien definidas: 1) Lectura comentada de los antiguos maestros, sobre todo de Crisipo; dialéctica y moral; práctica del silogismo, con tendencia a encerrarse en el terreno exclusivamente filológico; 2) preferencia por los estoicos de la primera etapa, y olvido de los "platonizantes" de la segunda, Panecio y Posidonio; 3) práctica que iba desde el consejo privado hasta el discurso público, recorriendo así toda la escala po-

sible de la persuasión: conferencias de Dión Crisóstomo; consultas como la de Séneca a Sereno *Sobre la tranquilidad del alma;* y, en el punto medio, dentro del recinto escolar, la "diatriba" o *diatribeé,* libre discusión que sucede a la lección del maestro.

13. Conocemos al latino Musonio Rufo por referencias indirectas y extractos de sus discípulos. Predica la moderación en la mesa, la abstinencia en el beber y, al modo de los pitagóricos, el vegetarianismo; la sencillez en el vestido, la simplicidad de la habitación; la paciencia ante los agravios e insultos —muy frecuentes contra los filósofos—; el matrimonio, en oposición a los que consideraban el celibato, adelantándose a Julien Benda, como la verdadera condición del "intelectual"; la continencia, el cuidado de la procreación (¡las familias romanas se despoblaban!). Clama contra el abandono de infantes, práctica incurable; aconseja la sumisión a la autoridad paterna; consuela al desterrado (y él lo fue a lo menos tres veces); propone la educación en la convivencia con un hombre de bien, cuyo principal encargo sería el desalentar falsas vocaciones filósoficas, pues no quiere que cualquiera pretenda meterse a filósofo, lo que por lo visto comenzaba a ser ya un abuso. Musonio no cree en el sistema. Prefiere estas dispersas charlas de abuelo. Con ellas formó a Epicteto y a no pocos nobles romanos.

14. Lucius Annaeus Seneca, español romanizado, hijo de Séneca Retor, sólo puede ser considerado aquí en su obra de filósofo, dejando fuera al satírico de la *Apokolokyntosis* (metamorfosis póstuma del emperador Claudio en calabaza), al epigramatario y al trágico de salón o de gabinete. Por fascinación filosófica de la juventud, Séneca comenzó creyéndose asceta; pronto prefirió ser cortesano, y ya nunca abandonó los buenos negocios y la viticultura. Desterrado por Mesalina y Claudio, vuelve a Roma para ser preceptor de Nerón. A los cinco años, cuando el monstruo se reveló en todo su horror, pretextó achaques de salud y se alejó de la corte. Nerón lo persiguió de tal modo que él prefirió darse la muerte.

15. Su obra filosófica, en parte perdida, es todavía abundante: tratados, diálogos o mal llamados diálogos, cartas a que se aficionó por haber caído en sus manos un epistolario de Epicuro, y porque esta forma parecía singularmente apropiada para un escritor incapaz de poner orden en sus ideas:

Los diez "diálogos" contienen tres "consolaciones": *Ad Marciam* (una madre que ha perdido un hijo de veinticinco años, una de las obras más artísticas que ha dejado Séneca); *Ad Polybium* (baja

adulación a un liberto de Claudio); *Ad Helviam Matrem* (donde, desde el destierro, aconseja a su madre Helvia la resignación y la esperanza). A continuación, siete tratados morales: *De Providentia* explica que los sufrimientos del virtuoso sólo son aparentes; *De Constantia Sapientis* describe la imperturbabilidad propia del estoico; *De Ira* discute con poca fortuna sobre la naturaleza e inutilidad de esta pasión, y sus remedios; *De Vita Beata* (incompleto) expone la teoría estoica de la felicidad, y disculpa, como alegando en causa propia, al filósofo millonario; *De Otio* justifica el alejamiento de la vida pública recomendado por el estoico; *De Tranquillitate Animi* exhorta a Annaeus Serenus y le hace ver las desazones del que se entrega a la ociosidad y al vicio; *De Brevitate Vitae* mantiene que la vida es bastante larga para el que la emplea con cordura.

Aparte de estos "diálogos" de consolación y consejo, tenemos otros tres tratados: *De Clementia* implora la misericordia del autócrata, está dirigido a Nerón y le recuerda que Augusto perdonó dos veces a Cinna: primero, como enemigo; después, como traidor. Este tratado inspiró a Corneille. *De Beneficiis* examina el mejor modo de hacer el bien. Las *Naturales Quaestiones* discuten y explican los fenómenos físicos con un ánimo de curioso y para sacar de todo ello lecciones morales; lo que es legítimo en sí, pero que, imitado hasta el exceso, contribuyó al retraso de la ciencia en la Antigüedad y en la Edad Media: fuego, aire, agua, meteoros, rayos, terremotos, cometas... Finalmente, las ciento veinticuatro *Epistolae Morales*, a Lucilio, son consejos de un director espiritual a un joven sobre el trato de los esclavos, visitas, duelos, lecturas o conferencias públicas y otras cosas de la vida diaria.

16. Séneca ha sido muy encomiado y muy atacado. Desde luego, se le objeta la ingrata contradicción entre su conducta y sus prédicas. Este filósofo del desinterés era casi un prestamista. Su estoicismo es bastante elástico. Pone a Epicuro junto a Zenón y a Sócrates. Cree en la influencia de las personas más que en la influencia de las ideas, aunque no tan candorosamente como Musonio. Desconfía del conocimiento, si no ha de tener aplicación inmediata, funesta doctrina. Si su ciencia es una mera ejemplificación moral, lo mismo es su teología. Recordando que era cordobés, Nietzsche, exasperado, lo llama "el torero de la moral". Como ecléctico, se le reprocha el no ser leal a ninguna escuela (¡es lo de menos!) y no entender ninguna a fondo (lo que ya es más grave). Poco le importaba esto en el fondo, si sólo buscaba argumentos en este o el otro sistema. Lo peor es que, en puntos trascendentales, no haya podido llegar a conclusiones claras, y que incurra en contradicciones respecto a Dios,

a la Providencia, a la inmortalidad del alma. En cambio, no se le puede negar la penetración psicológica, un tanto pesimista; el tino para tratar los sentimientos; la fina observación sobre las costumbres de su época. Su moral teórica es digna del mayor respeto, y a veces expone los principios del estoicismo con verdadero celo apostólico. La dignidad que predica para con uno mismo y la simpatía para el prójimo parecen de cristiano, y por cristiano secreto lo han tenido viejos comentaristas.

Su prosa es brillante y afectada, estructurada y fatigosa a la larga. Se consiente equívocos más o menos felices. Se resiente de la herencia paterna en sus esfuerzos retóricos, y huele a declamación escolar. Séneca era, con Plutarco, autor preferido de Montaigne, sin duda por la agudeza y por la variedad de motivos que trae a la punta de la pluma. En las letras españolas, a las que pertenece ya como precursor, ha ejercido influencia profunda. Épocas enteras de la prosa europea dejan sentir su huella. Lord Shaftesbury, en el siglo XVIII, para burlarse de sus contemporáneos, definía su modo de escribir con una feliz expresión: "el trance senequista".

17. Epicteto, el griego de Frigia, predica en Roma y, al sobrevenir la expulsión de los filósofos por Domiciano, se establece para el resto de sus días en Nicópolis (Epiro), donde continúa sus lecciones. Fue discípulo de Musonio y fue el maestro de los jóvenes, como lo fue Séneca de los hombres maduros. Antiguo esclavo, el tema de la libertad y la dignidad igual de los hombres —más allá de las diferencias de su situación o su estado— es uno de sus asuntos favoritos, y contribuye poderosamente a propagar la idea, ya cristiana, de la nivelación de todas las criaturas humanas ante el Creador. No habla para pocos, como los primeros estoicos, sino para todos sus hermanos. Si cree en la fraternidad, también cree en las virtudes de la humildad y en que sólo es apto para la filosofía el que ha padecido. Los perversos y los criminales, a sus ojos, merecen más piedad que castigo y son más desdichados aún que sus víctimas. El hombre es libre porque, más que una obra divina, es una partícula o chispa del mismo Dios, o al menos tal debe ser el sentimiento que guíe su conducta. Epicteto define claramente la doctrina estoica de las cosas que están y las que no están en nuestro poder. Lo que escapa a nuestro poder no debe afectarnos —muerte, sufrimiento, enfermedades—, pues todo ello acontece por obra de la Divina Providencia, que es suma bondad, y debemos colaborar con ella mediante nuestro acatamiento. Lo que de nosotros depende es el verdadero principio del bien y el mal, está en nuestro juicio y nuestro ánimo, y se reduce a nuestra voluntad y a nuestra representación, términos ambos que, en

sentido más hondo, hará después suyos Schopenhauer. De nuestra voluntad y nuestra representación dependen nuestro dolor y nuestro gozo. El animal también posee representaciones de los hechos, pero no puede, a través de la conciencia —como le es dable al hombre— convertir esa representación en voluntad, en aceptación si hace falta. "Mis abuelos, mis parientes, mis amigos, mi reputación, mi habitación, no me pertenecen. —¿Qué es, pues, lo que te pertenece?— El empleo que hago de mi representación. Nadie puede obligarme a pensar lo que yo no pienso." Su lema era: *anéchou kai apechou (sustine et abstine)*, "soporta y abstente". No llegó a escribir. Su discípulo Arriano, autor también de libros históricos, recogió sus enseñanzas, *diatribes* o discursos, tal vez en ocho libros de que cuatro nos han llegado, y un epítome de la doctrina en el conocido *Manual*. Tales enseñanzas hallaron eco profundo en la mente melancólica y meditabunda de Marco Aurelio, dándose así una viva demostración del principio estoico: el esclavo mira al emperador frente a frente y hasta lo lleva de la mano.

18. Poco hay que decir sobre Dión Crisóstomo —griego de Prusa, en Bitinia—, autor de unos *Discursos morales*. Conferenciante de éxito en la corte, donde escribió un día *Contra los filósofos* ("peste de las ciudades y los gobiernos"), desterrados luego por Domiciano, en él se cumple el aviso de Epicteto, porque el dolor lo hace filósofo. Empuña el bastón de los cínicos, se envuelve en el manto corto, se echa por el mundo, soporta su ruina con resignación y ya no deja de peregrinar, para llevar su evangelio a todas partes, ni cuando recobra el favor bajo Nerva y Trajano. Su doctrina es una mezcla de estoicismo y cinismo, las dos posturas más estupendas que nos ha legado la Antigüedad si se las entiende a derechas.

19. En la tienda de campaña, mientras combatía contra los bárbaros, Marco Aurelio hacía un aparte para recoger el fruto del día y entregarse a esos exámenes de conciencia, a esos saldos cotidianos en el ejercicio de la virtud ("¿Qué he aprendido hoy? ¿Qué he hecho hoy de bueno para los demás o para mí mismo? ¿Qué pasiones he sujetado? ¿Qué torpezas he vencido"), práctica aconsejada por Séneca, quien la refiere al pitagórico Sextius. Y de aquí ese libro de meditaciones consagrado "a sí mismo" *(Tá eís heautón)* que suelen llamar el libro de los pensamientos o el Libro de Oro. Su fin es "defenderse contra el desaliento. Se adivina que su energía necesita templarse otra vez a cada rato. El sentimiento de la derrota al amanecer, las inquietudes que lo asaltan, el reproche ajeno en lo que él piensa haber acertado, las molestias de la corte y la sociedad, la ansiedad del vacío inte-

rior, de la monotonía y la miseria, las sorpresas de la carne, la violencia y la cólera, el horror de la nada que nos espera allende la muerte, he aquí otros tantos peligros contra los que intenta guarecerse en una constante meditación" (E. Bréhier.) ¿Los remedios de la filosofía? Son inciertos. La ciencia es mudable y cada día enmienda su plana. ¿Cómo confiarle el equilibrio moral? La coerción para consigo mismo o para con los demás es de poco provecho y repugna a su dulce naturaleza. El código estoico, aunque es su credo, no deja de herirlo, porque es un bloque tallado en aristas cortantes. La muerte... ¿será la muerte un consuelo? ¿Acaso una difusión de la persona en el universo, calculada para librarnos de los ajes que hacen odiosa la vejez? Esta relación entre el yo y el universo viene a ser su tema recurrente, y en ella ve el único norte del existir. El mundo tiene que ser fundamentalmente bueno, más allá de las engañosas apariencias, y el ánimo del varón virtuoso debe manar el bien sin sentirlo. Seguramente nunca se habrá pensado más ni con sinceridad mayor y mayor hondura entre el ruido de las batallas.

Después de Marco Aurelio, el estoicismo se deshace en atmósfera general. No se lo ha olvidado del todo: aún parece hablar a nuestro oído.

4. Renacimiento del idealismo ateniense

A) *El platonismo*

20. Del siglo II d. C. en adelante, el estoicismo va dejando el campo al platonismo. En la *Vida* novelesca de Apolonio de Tiana escrita por Filóstrato, hemos visto ya cómo se contrasta la rudeza del estoico —demócrata, devoto de la libertad, la igualdad y la naturaleza— con el refinamiento del platónico (III, 180). Estos nuevos platónicos, a quienes también nos ha pintado Luciano en su *Banquete*, eran gente de la mejor clase, que cultivaba su filosofía en círculos escogidos, lejos del pueblo, y cuyo tesoro tenía mucho de tesoro secreto, pues su sabiduría se comunicaba de unos a otros casi en tono confidencial.

El universo del estoico es un mundo de una sola pieza, trabado en infinitas interdependencias, cuyo Dios parece tener un pacto con el hombre, y donde éste, con toda la carga de su naturaleza a cuestas, es un objeto eminente. De aquí que el sabio estoico, según Séneca, "sume en un instante, por muy breve que sea, una eternidad de bienes". Pero, para el platónico de nuevo cuño, la unidad del universo se ha roto, los seres se ordenan en jerarquías, y a través de ellas va ascendiendo el alma gradualmente, en un viaje místico de

sucesivos nacimientos, de paulatina perfección. La superioridad del hombre no corresponde ya a todo su ser, sino sólo a su inteligencia. Rondamos otra vez, con los cínicos, los temas del monólogo de Segismundo (III, 25). En el concepto natural, dice Plutarco, la bestia lo acierta mejor que el ser de razón, y aun los animales son inferiores a las plantas, "las cuales carecen de representaciones y de inclinaciones capaces de contrariar la naturaleza". En este nuevo platonismo, descuella Filón de Alejandría a quien ya hemos estudiado, ejemplo sumo de esta tendencia.

B) *El aristotelismo*

21. Los últimos destinos de aquella que fue la secta peripatética (III, 3) no son tan brillantes como los del platonismo. Aquí la vitalidad de los sistemas llega hasta donde pudo llegar el gusto por las antiguas construcciones, sin avanzar un paso más. Después de Andrónico y su edición de Aristóteles, los discípulos se dedican a comentar y a esclarecer las palabras y los textos del Estagirita. Desaparecidos los comentarios de Adrasto, quedan por más antiguos los de Alejandro de Afrodisia. Pronto los libros aristotélicos son lectura obligatoria en las aulas, y el propio Plotino parte de estos comentarios escolares en alguno de sus capítulos (*Enéadas*, IV, 6); lo mismo hará su discípulo Porfirio en la *Isagoge*.

Hacia mediados del siglo IV, descuellan los comentarios de Temistio y singularmente los de Simplicio. El aristotelismo ha dejado hace tres siglos de ser una filosofía operante, pero sigue siendo base de los estudios; y poco a poco aparecen los comentarios siriacos, árabes, los del bizantino Filopón, y luego los europeos del siglo XIII. De aquí la impregnación aristotélica manifiesta en el pensamiento occidental, y de aquí la continuidad de ciertas disputas sobre la naturaleza del intelecto activo, del pasivo, del conocimiento intelectual, puntos suscitados por Teofrasto y que han de sostenerse a lo largo de la Edad Media.

Alejandro Afrodisio, por su parte, propuso al respecto la tesis de los Cuatro Intelectos: 1) el "hílico", la tabla rasa o capacidad para recibir las formas; 2) el "adquirido" o disposición que viene a aprehender lo universal, abstrayendo las formas que parecen envolver la materia; 3) el "actual" o pensamiento en acto, donde el sujeto se identifica con el objeto; y 4) el intelecto "agente", el que hace pasar de la potencia a la disposición y de la disposición al acto: pensamiento del pensamiento, verdadero Dios de Aristóteles. Por donde, al igual de los platónicos, los aristotélicos se encaminan a la teología.

5. El siglo iii

22. De tiempo atrás la filosofía era una especie de religión para todos aquellos a quienes ya no podía contentar el politeísmo. Al estoico y al epicúreo, hermanos rivales, va a sumarse ahora el neoplatónico. Si es cierto que la verdadera filosofía helenística fue la filosofía del Pórtico y lo demás era confusión religiosa y eclecticismo secundario, hemos llegado al instante en que procurarán enlazarse aquellos dos orbes magnéticos, el platónico y el aristotélico, que de antaño se atraían o se rechazaban entre sí como en un imperfecto amor. Plotino, siguiendo las orientaciones de su maestro Platón, adelanta por su cuenta y nos acerca ya al cristianismo. Sus audaces construcciones nos ofrecen la estructura de un universo inteligible. La vida de Plotino ocupa prácticamente el siglo iii d. c.; y ya sus discípulos Porfirio y Jámblico, a la centuria siguiente, presencian los funerales helénicos y asisten al triunfo de la Iglesia cristiana. (Edicto de Milán, año 313.)

El neoplatonismo y la obra de Santo Tomás dominan la Edad Media. Y fue un hecho trascendental para los destinos de Occidente —advierte Burnet— que Plotino haya fundado su escuela en Roma, y no en Alejandría o en Atenas, entregando así a la Europa occidental el legado de la filosofía griega. El neoplatonismo siempre vivirá a gusto en los ámbitos de la Iglesia cristiana, y el platonismo que lo engendró es parte vital en la teología del porvenir, teología con la que ninguna otra doctrina pudo juntarse sin fricciones. Troeltsch no vacila en afirmar que el futuro destino de la filosofía cristiana depende de su renovada alianza con el neoplatonismo, y que el catolicismo es la última conquista de la cultura clásica. El desconocimiento de esta verdad, según ciertas autoridades, se debe a la resistencia eclesiástica contra el maestro de Porfirio, anticristiano por excelencia. Podemos pensar que el neoplatonismo tiende el puente entre la antigua filosofía helénica y la filosofía cristiana.

23. En el siglo iii, la población romana ofrece una mezcla de germanos y orientales que necesariamente afecta la vida social y religiosa, las costumbres todas y la cultura.* El mundo romano, que era el mundo por excelencia, se veía amenazado de invasiones bárbaras por el norte y por el oriente. En su interior, el Imperio dejaba sentir su fatiga, consecuencia de las sangrías y los desmedidos ensanches. Los emperadores —anodinos, buenos o malos, las más veces peleles de

* Alfonso Reyes, "Hacia la Edad Media" (1946), en *Junta de sombras* (1949), pp. 375-391, y en *Obras Completas,* XVII, pp. 520-535.

los ejércitos— se sucedían vertiginosamente en el trono. La gloria de los Antoninos se había oscurecido en la descendencia de Marco Aurelio, cuyo abyecto retoño, Cómodo, fue asesinado el año de 192. Al año siguiente, tras la ascensión y el derrocamiento de dos monigotes imperiales por obra de las huestes armadas, Septimio Severo logró administrar el Imperio con dignidad durante unos dieciocho años y —añaden los historiadores— "se las arregló para morir en su lecho". A la muerte de Septimio Severo (211), sobreviene una serie de asesinatos imperiales, y el cetro pasa a unos tiranos extranjeros sin tradición ni casta. Caracalla, el hijo de Septimio Severo, resultó un segundo Cómodo, y a poco cayó de muerte violenta, para dejar sitio al increíble Heliogábalo, peste de mancebos que también ha dado su nombre a la glotonería. Los trece años de Severo Alejandro y su buen gobierno pasaron en un parpadeo. Y entre él y Aureliano, que ascenderá al trono el año 270 —el año en que murió Plotino—, se amontonan diez emperadores, como empujándose el uno al otro: convulsiones agónicas que anunciaban el fin cercano. A los sesenta años sobrevendrá la partición del Oriente y el Occidente. A los ciento, la residencia imperial se traslada de Roma a Ravena, mientras la otra mitad de la esfera descansaba en su lejanía de Constantinopla.

La decadencia del vigor político se acompaña de la decadencia moral. Aquella dureza, aquella austeridad romana parecían fábulas de los viejos. El antiguo ardor marcial era ahora afeminamiento, y nada hay más áspero que este maridaje entre el afeminamiento y la grosería.

La riqueza estaba en manos de terratenientes ausentistas. El Senado, a quien se impedía gobernar, negociar o empuñar las armas, era propiamente la "engorda" en que Porfirio Díaz dejaba dormir y enmuellecerse a los viejos caudillos, cuya posible rivalidad desarmaba condenándola a la pena, a la castración del ocio perpetuo. En cuanto al populacho, hacía mucho que se dejaba prostituir en el régimen del *panem et circenses.*

La peste y la decadencia despoblaban las tierras romanas, por donde ahora se diseminaban los teutones y los semitas. Los huecos de la despoblación se llenaban con elementos exóticos. La civilización greco-romana estaba resguardada por unos ejércitos de bárbaros. La mudanza se aprecia aún en el paso del vegetarianismo a la carne y a la cerveza. A veces, el cambio es para bien, como en el rechazo general de ciertos desvíos eróticos tradicionales que repugnaban al cristianismo y a los hombres del Norte. A veces, el cambio es para mal, como en la crueldad de las leyes penales, el abuso del "tercer grado" y la tortura aun para los hombres libres, y el recurso a la

hoguera, a las espantosas "llamas vengadoras" que el paganismo no conoció. Sólo el férreo puño de Diocleciano pudo detener un instante la ola de salvajismo, a cambio de encerrar a todos en castas de oficios hereditarios y de dejar a los pueblos exangües a fuerza de impuestos imposibles.

En el mundo del pensamiento y las artes, ¿qué acontecía? La literatura latina había dado en Apuleyo su última flor embriagadora y viciosa. El breve renacimiento griego del siglo II, con Plutarco y Luciano, resultó efímero y engañoso. Aunque no faltaban buenos retratistas, arquitectos, ingenieros, la inventiva daba el paso a la imitación y a la rutina.

La religión es entonces como una sed desordenada. Lo mismo se arrojan los devotos a los pies de las deidades paganas, muy venidas a menos, que a los pies de las deidades traídas de Egipto, Siria, Frigia o Palestina. La vieja teología perdía los dientes y se entregaba a los seniles balbuceos de los misterios orientales. Toda extravagancia era permitida, y sólo se perseguía a los judíos y a los cristianos, y más por su resistencia a la adoración imperial y al juramento del Estado ("el saludo a la bandera", diríamos hoy) que no por razones directamente religiosas. La religiosidad lo mismo se manifestaba en extremos de misticismo solitario que en el anhelo de agruparse en alguna fraternidad o *thíasos*; lo mismo en la teosofía o en la magia. Y muchos lo aceptaban todo a la vez, para multiplicar las posibilidades de salvación: caricatura del *pari* de Pascal. Lo que importaba era, de algún modo, contar con sostenes sobrenaturales y, a ser posible, obtener la comunión con Dios. La impiedad de que Luciano hacía gala cincuenta años atrás hubiera sido ahora intolerable. Y como la filosofía vino a ser la expresión intelectual de las religiones personales, es difícil distinguir el sincretismo religioso del filosófico.

Éste es el mundo en que aparece Plotino, a quien muchos colocan por encima de Platón o Aristóteles, y muchos tienen, en todo caso, por el pensador más "sublime" entre Aristóteles y Spinoza.

24. El pálido panteón romano conservaba su vigencia, una vigencia vergonzante, con sus numerosas y tenues sombras: Domiduca, Volupia, Pertunda y otras entidades casi invisibles. Junto a esto, se rendía culto al "genio" de la persona, de la familia, de la ciudad, del oficio, y ante todo, al emperador reinante: culto éste aceptable para los romanos como para los griegos o los asiáticos, si se exceptúa a los judíos. La aridez religiosa de Roma absorbía con anhelo las nuevas humedades místicas y mágicas llegadas de Oriente. Entonces, como en Baudelaire, toda la naturaleza será un templo de vivientes pilares,

que se hablan y se corresponden entre sí mediante extrañas emanaciones e influencias mutuas.* Aun Plotino parece un poco tocado por la magia ambiente, en razón de su mismo respeto para las misteriosas afinidades y simpatías de las cosas. Aun él cree en esos espíritus mediadores entre cielo y tierra de que habla Apolonio de Tiana, "demonios" en el sentido pagano y, para el cristianismo, "demonios" en el sentido moderno.

25. La contribución de Egipto fue el culto de Isis, la más importante entre las adoraciones intrusas; la contribución de Frigia, la *Magna Mater*, Dea Siria o Cibeles. Estas deidades arrastraban consigo un cortejo de acompañantes —el perro Anubis, el sol Harpócrates (el niño Horus), Osiris, Serapis, Sabacios (el Dióniso de Tracia), Atis, la Atargatis, el renaciente Adonis, Astarté, etc.— y eran celebradas con desfiles y festejos, sacrificios de toros, bautismos de sangre; contaban con cuerpos de sacerdotes y eunucos, con un ritual de misterios y aun con sagrarios propios.

En el mundo persa era muy conocido de tiempo atrás el dios solar llamado Mitra. Como las dos diosas exóticas, Mitra se deslizó en Roma buscando afinidades más o menos auténticas con el panteón greco-romano. Si Isis era eminentemente una adoración de las mujeres, Mitra era un dios de los soldados y aventureros. Entre sus hipóstasis figura el Shamash caldeo. Lo acompañan signos zodiacales y enigmas astrológicos. Mitra llegó a ser considerado como un "protector del Imperio". A través de él, la noción persa de la dualidad religiosa —el principio del Bien y el principio del Mal— logró adueñarse de las mentes, aunque el helenismo de la buena época rechazó siempre el mazdeísmo persa y la idea de los anti-dioses. De modo que Mitra nunca logró en la culta Grecia el crédito que logró en Roma. Aquí Mitra se disfraza de Ormuz, y Arimán comienza a confundirse con Satanás. El Infierno medieval recogerá juntamente el legado de estas nociones persas y de otras que se elaboraron en literatura judeo-cristiana. La doble faz del maniqueísmo, tenaz herejía de la Edad Media, es otra reliquia persa trasladada a Occidente. Todo este orbe de vagas ideas tiende a presentar la existencia moral como una batalla contra el Enemigo Eterno, dando a la conducta una tónica varonil, y a la unión entre los fieles un sabor de fraternidad de Armas.

* Charles Baudelaire (1821-1867), "Correspondances", soneto de *Les Fleurs du Mal* (1861), que comienza: "La Nature est un temple où de vivants piliers..." (IV).

26. Es característica de este sincretismo o *theocrasia* el que todas estas divinidades extrañas, en vez de combatir entre sí o contra los antiguos dioses paganos para "apoderarse de la plaza", convivieron lado a lado y en perfecta armonía, aunque cada una aspiraba al mando supremo así en la tierra como en el cielo, a diferencia de lo que acontecía con el antiguo politeísmo, religión bilingüe en que la muchedumbre de entes divinos estaba subordinada a Zeus-Júpiter. La divinidad, decía Temistio, se complace en la diversidad de los homenajes que se le rinden. El paganismo nunca tuvo dogma ni temor de las herejías. Plutarco afirma que, bajo diferentes nombres, todas las religiones son una misma. Todo era legítimo, salvo el ser ateo; aun las peores supersticiones, la demonología y la magia, la brujería, la adivinación por los sueños. La astrología, singularmente, era la "reina de las ciencias", y todavía deja herencia en el habla de nuestros tiempos. Pues ¿no decimos "el jovial", "el saturnino", "el lunático"? Tales fueron las pesadillas que el cristianismo logró disipar más o menos. Su verdadero enemigo no era el paganismo ya exangüe —objeto de las polémicas retóricas de los padres—, sino aquellos proteiformes cultos orientales. Pero, en las controversias de uno y otro bando, se finge ignorar al verdadero enemigo. Los cristianos apenas mientan a Mitra, así como Plotino calla el nombre de los cristianos, contra los que sólo arremeterá Porfirio su discípulo.

27. Las ideas sobre el más allá —la "escatología"— pueden examinarse con referencia al sitio, al tiempo y a la sustancia: que las más cultas religiones confunden en una sola noción. 1) el mundo prometido no está aquí, sino en otra parte; 2) no es de hoy, sino de mañana; 3) no hay que buscarlo en la apariencia, sino en una realidad más honda. Con excepción del epicureísmo, el siglo II d. C. se inclinaba a creer en una indecisa supervivencia de las sombras y en la aparición de los espectros. El orfismo y el pitagorismo, transformados ahora en neopitagorismo y neoplatonismo, prometían la inmortalidad del alma casi como hoy se la entiende, acompañada de las habituales ideas sobre la justicia distributiva, la existencia terrestre entendida como una prueba, etc. Unos esperaban la persistencia del yo; otros, su fusión con la deidad; aquéllos, su metamorfosis en una manera de dios, o al menos, un mediador entre tierra y cielo. Junto a esto, se mantenía viva la vieja obsesión: el ciclo de las reencarnaciones, revestido ahora en mitos ofrecidos por las religiones orientales y que cobraron auge creciente. Y el que ciertas "verdades" se comunicasen a modo de iniciaciones o mensajes secretos las hacía aún más atractivas, porque así es la flaqueza humana. Las antiguas prácticas esotéricas, como las de Eleusis, conocieron una última prima-

vera, y si los apologistas cristianos clamaban contra ellas era precisamente porque pretendían disfrazar las genuinas ansias religiosas bajo vestiduras paganas. Se buscaba la compenetración divina a través de comuniones y orgías, ayunos y matrimonios místicos o su equivalencia; y en todo caso, se intentaba deslumbrar al devoto con fastuosas y solemnes exterioridades, con penumbrosas escenas y enigmáticos dramas: síntomas de las creencias emocionales que han sufrido ya la bancarrota de la razón.

28. En el siglo I d. C., la profesión de judaísmo prestaba a los no romanos algunas ventajas políticas y comerciales. Todavía en el siglo III los judíos eran una clase privilegiada: véase el relato de Orígenes sobre la autoridad del Etnarca en Palestina. Filón y Josefo presentaban el judaísmo como una religión filosófica que bien podía ser aceptable a un griego. En Antioquía y otros lugares, muchos griegos se dejaron catequizar, aunque no al extremo de circuncidarse. Hasta la última sublevación bajo Adriano, el judaísmo había sido un serio rival del cristiano. Pero todo comenzó a cambiar con el edicto de Antonino Pío que prohibía la circuncisión de los genitales. Sobrevinieron violentas reacciones, exacciones y matanzas. Los judíos abandonaron la campaña de proselitismo y se replegaron a solas con su fe. Abandonaron también la máscara helénica y volvieron a su antigua fisonomía oriental. Ahora su secta era acusada de espíritu antisocial y antipatriótico; y, además, de ateísmo, por su falta de respeto para las demás religiones y por su ausencia de objetos culturales y de imágenes. En tanto, el cristianismo avanzaba entre derrotas y victorias. La gente cristiana distaba ya mucho de ser aquella modesta y escondida sociedad filantrópica —*tenebrosa et lucifugax natio*— teñida de intención religiosa.

6. Precursores del neoplatonismo: neopitagóricos y gnósticos

29. La semilla que lanzó Platón —"cristiano anterior a Cristo", dijo Nietzsche— tardó seis siglos en brotar. Antes que pudiera surgir el neoplatonismo, tuvo que acontecer una completa transformación en las antiguas escuelas. Heráclito y los cínicos desembocaron en el estoicismo; los atomistas y los cirenaicos, en el epicureísmo; los eléatas y los megarenses, en el escepticismo postaristotélico. Salvo el caso de los epicúreos, Platón influía desde lejos en todos ellos. Pero los profesores atenienses no acertaron a preservar las visiones espirituales de Platón, y pronto la Academia se entregó a un árido devaneo en el terreno de la moral, de que al fin pudo librarse un día, acercán-

dose nuevamente al maestro a través del escepticismo. Esto aconteció como consecuencia inevitable de la vecindad entre las cuatro grandes sectas de Atenas al comenzar el siglo III, a saber: académicos, peripatéticos, estoicos y epicúreos.

El platonismo se hizo ecléctico y acabó en una filosofía de la revelación. Los primeros filósofos habían sido cosmocéntricos: los siguientes fueron antropocéntricos; los últimos, teocéntricos. Su insistencia en lo suprasensible como única realidad verdadera, y su fe en la inspiración, los devolvieron a la autenticidad platónica. No olvidemos, sin embargo, que el neoplatonismo no fue cunado en Atenas, sino en Alejandría, tierra hospitalaria y encrucijada del Oriente y del Occidente. Pues la Academia oficial de Atenas, con sus diádocos a la cabeza, comenzó entonces a arrastrar una existencia secundaria, y luego se vio irremisiblemente atraída a la escuela de Plotino, hasta que por fin Justiniano cerró sus puertas (año de 529).

30. Entre las doctrinas que rodean y preparan el neoplatonismo toca al neopitagorismo el primer turno. El pitagorismo de vieja cepa, doctrina teórica, desaparece prácticamente desde el siglo IV a. C., como la abeja en el vuelo nupcial, tras de fertilizar acaso a Sócrates y seguramente a Platón. Pero el pitagorismo sobrevive ahora transformado, trabado en las disciplinas llamadas órficas, como un culto de misterios, y en esta apariencia representa la más robusta corriente mística que llegó a bañar los suelos de Grecia. Los ascetas de la secta pitagórica —abstinentes y vegetarianos— habían abandonado ya todo interés por el dogma para los días de Aristóteles. De su antigua doctrina sólo conservaban la historia del dios, la experiencia "dramatizada" sobre la redención del alma. El conferenciante Nearco, en Torento (209 a. C.), y Enio el traductor de Epicarmo, mantienen el fuego. Publius Nigidius Figulus, un amigo de Cicerón, intenta fundar en Roma un "club pitagórico". Pero ya para los días de Séneca —aunque éste admira la moral de los Sextios— el pitagorismo romano se ha desvanecido. Sin duda conservaba mayor vitalidad el de Alejandría, puesto que, hacia el año 100 a. C., dio nacimiento a la literatura gnómica de los *Versos de Oro*, hermosos preceptos en hexámetros. La *Tabla de Cebes* y el *Florilegio* de Estobeo conservan fragmentos de índole semejante, impregnado de platonismo. Cuentan entre los primeros pitagóricos el ya mencionado Apolonio de Tiana y el adivinador Moderato de Gades. Apolonio, cuya vida escribió Filóstrato para la emperatriz Julia Domna, es un taumaturgo con irisaciones de Cristo pagano y santón de la India y el Ganges. Por su parte, Moderato traía alguna doctrina: enseñaba que la

"mónada" era el principio del reposo y de la armonía, y la "díada" el principio del cambio y la multiplicidad.

Durante los dos primeros siglos cristianos, los pitagóricos han caído en el general eclecticismo, conservando apenas los rasgos distintivos y elementales: el complicado simbolismo numerológico, la fe en la revelación divina y la obediencia a la disciplina corporal. Los números no sólo eran para ellos signos, sino esencias y hasta criaturas o bien tipos creadores. Su teoría del conocimiento mezclaba las tesis de Platón con las categorías de Aristóteles. Su cosmología declaraba que el mundo es eterno, y la raza humana, inmortal. Las almas recorrían aquel ciclo de reencarnaciones impropiamente llamado *metempsícosis*, y que más bien pudiera llamarse *metensomatosis* o *palingenesia*, puesto que mudan los cuerpos y no el alma. Y como las reencarnaciones son otras tantas pruebas disciplinarias o trances de castigo, el ideal es escapar a ellas definitivamente. Se ha dicho que el pitagorismo fue un esfuerzo por "intelectualizar" la religión órfica sin alterar sus formas sociales. El orfismo propone la visión o *theoría* como medio de comunión divina: los pitagóricos convirtieron esa "teoría" en una "idea", y acabaron por alejarse de las meras excitaciones emocionales, en busca de la más serena sabiduría. El ascetismo no había de ser tortura, sino más bien levedad y desembarazo, despego de las importunidades y adiposidades corpóreas.

31. El griego Plutarco, nacido de buena familia en Queronea hacia mediados del siglo I d. C., estudió primero matemáticas, y después filosofía en Atenas. Más tarde visitó a Roma, donde aprendió el latín. Llegó a arconte de su ciudad natal y fue regidor de los Juegos Píticos. Vivió muchos años y escribió mucho. Se lo conoce por sus *Vidas paralelas* y sus *Obras morales*. De él nos quedan cincuenta biografías, ochenta y tres escritos varios y veinticuatro fragmentos. Plutarco es un platónico de un eclecticismo ya muy blando y muy literario. No fue un gran filósofo, ni la verdad era su mayor preocupación. Carece de mente especulativa. Sus genuinos intereses son éticos y religiosos. Es moderado y, más que eso, conservador; fino psicólogo, tolerante y aun optimista. Respeta las tradiciones y los ritos establecidos; acude a la autoridad para resolver sus dudas, y cuando la autoridad le falla, todo lo suspende y corre el velo con respetuosa docilidad. Es aficionado a explicar con mitos el destino del alma. Le repugnan los epicúreos; lo atraen Platón, Aristóteles, los estoicos y los pitagóricos. Su problema por excelencia es el origen del mal, en cuyo planteo se acerca más al maniqueísmo que ningún otro pensador griego, y habla con respeto del Ormuz y del Arimán

de los persas. En su dualismo, el mal principio no podría ser la sorda materia, sino un verdadero poder espiritual, el Alma del Mundo (nombre que dignificará Plotino), el cual se opone a Dios y del cual proceden cuantas deficiencias, perversidades y manifestaciones negativas encontramos en todas partes. La materia no es más que una víctima pasiva: es la materna Isis Egipcia, es la Penía o escasez platónica. Los dos principios se combaten en el interior del hombre. Nuestro espíritu es nuestro buen dominio, superior a nosotros mismos y a nuestra alma. El espíritu es inmortal y el alma es mortal. El Alma del Mundo no es capaz de contrarrestar a Dios. El Dios Supremo gobierna a través de sus ministros, dioses y demonios subordinados en jerarquías, que son personas y no fuerzas o leyes naturales como en los estoicos. Los demonios, clase inferior, se extienden como espíritus humanos que han acabado ya el ciclo de sus reencarnaciones. Cada hombre posee uno, o dos según Empédocles. Uno de ellos es el mal genio, el que apareció a Bruto en los Campos Filípicos. Estos malos genios se suman de cierto modo para integrar el Alma del Mundo o principio de la maldad. Finalmente, olvidando la mejor tradición platónica, Plutarco piensa que el mundo fue creado en el tiempo, aunque el tiempo es un orden universal que comenzó con el mundo.

32. Para Máximo de Tiro, otro ecléctico, suerte de maestro religioso que floreció bajo Antonino y Marco Aurelio y dejó cuarenta y un conferencias en griego (*Dialéxis*), las leyendas y el mito son símbolos populares que hacen tangibles las verdades de la filosofía. Adora en los demonios benéficos, mediadores y ángeles guardianes del paganismo, y adora en el divino Platón, aunque todavía pone por encima de éste y de Sócrates a Diógenes el Cínico. Con leves diferencias, recuerda a Plutarco. Acepta, con los estoicos, que la imperfección es inseparable de la naturaleza finita y limitada, tal como ella se manifiesta en las cosas individuales, aunque de cierto modo esta naturaleza completa y perfecciona el universo en conjunto. Acepta, con la Academia y el Liceo, que los bienes externos son realmente bienes y no cosas indiferentes como para los estoicos; pero a la vez afirma con los estoicos que la virtud en sí es suficiente para la felicidad, y que ni la buena ni la mala fortuna pueden de veras afectarnos.

33. Gayo, maestro en Esmirna hacia el año 152 de nuestra Era, se esforzó por hacer entrar las nuevas especies del platonismo en el cuadro tradicional de la lógica, la física y la ética, y afirma que el mundo es eterno, y la naturaleza de su Dios trascendente está determinada por una doble negación (no es bueno ni es malo, cualificado

ni no cualificado), al modo de lo Uno en el *Parménides* de Platón, a cuyo conocimiento se llega por la abstracción y la analogía. De él proceden, a la vez, Albino y Apuleyo. Albino, como Máximo, admite un ejército de mediadores entre cielo y tierra y cree que el mundo es obra de dioses menores y ángeles tan distantes de Dios que realmente "se le van de la mano". Con todo, su mundo es eterno y no creado en el tiempo (Aristóteles).

34. Apuleyo, el abigarrado novelista africano —tan mezclado de condimentos en su mente como en su estilo latino, y a quien se ha llamado el Huysmans de la Antigüedad—, era también un pensador distinguido, inclinado a la filosofía y hasta religioso al modo decadente. Su abundante obra trae preciosas noticias sobre aquella época que resolvía los más diferentes metales. Su Dios era impasible e inaccesible, como el de Aristóteles. Cree en las eternas Formas o Ideas. Le atraen las supersticiones acarreadas por los últimos sacudimientos paganos a causa de su inaplacable apetito de folklorista. Ve espíritus y espectros, practica sacramentos y oráculos, magia blanca y adivinación. Su "Lucio", en las *Metamorfosis* (obra llamada también *El asno de oro*), se entrega a la gloriosa Isis en una apoteosis final, celebérrimo pasaje donde algunos se empeñan en descubrir un desahogo autobiográfico.

35. Quedan en fragmentos varios escritores platónicos de fines del siglo II d. C. —Severo, Cronio, Ático, Harpocración, si éste pertenece a esta época y no a la de Tiberio—, que repiten las doctrinas ya en boga. El más importante es Numenio de Apamea, un griego que pretendía volver a las auténticas enseñanzas de Pitágoras y de Platón, pero, de paso, también aceptaba a los magos persas, a los egipcios, a los brahmanes y aun a los judíos, a quienes por primera vez considera aquí con respeto la filosofía pagana. Parece que él también llamaba a Moisés "el Profeta"; Platón era, a sus ojos, "el Moisés de la lengua ática"; y aludía con deferencia a Jesús, aunque sin nombrarlo. En esto difiere de su contemporáneo Celso, otro griego que cuenta entre los tempranos adversarios del cristianismo. Éste, naturalista y determinista al modo estoico, acusaba al cristianismo de ser una mera degradación supersticiosa del platonismo.

Numenio ha sido considerado alguna vez como el fundador del neoplatonismo, lo que con razón objetó Amelio, reclamando esta honra para su maestro Plotino. En Numenio la influencia de Filón Hebreo es innegable. Distingue el Ser Supremo del Segundo Dios, Demiurgo o Creador, en quien concentraba aquellas legiones de divinidades menores que, para el platonismo de entonces, se encargan

de administrar el universo, y a quien atribuía caracteres semejantes al Logos cristiano —alejandrino, tal vez por influjo de los gnósticos medio-convertidos. El Ser Supremo era según el un ente ocioso que sólo existía en lo espiritual. El Segundo Dios era, en cambio, un poder activo, derivado del Primer Principio y que existía también en el mundo de los fenómenos; dualidad explicada por los neoplatónicos cuando declaran que es espiritual por su esencia y "fenomenal" por su acción. Nuestro mundo era el Tercer Dios. De suerte que aquí tenemos tres figuras —el Supremo, el Creador y el Creado—, aunque no iguales en dignidad y gloria. Hay dos Almas: la racional y la irracional, idea muy difundida en la última filosofía griega. Y hay asimismo dos Almas del Mundo, una buena y otra mala, que es la Materia. La Materia, aunque dotada de actividad espiritual, es recalcitrante y opuesta a la buena Alma del Mundo. De aquí una dualidad en el mundo como en el hombre, quien a su muerte entrega su alma al principio, bueno o malo, de que ella procede, aunque no sin pasar antes por una cadena de reencarnaciones. Proclo nos cuenta que Numenio describía el ir y venir de las almas por las avenidas de una celeste mansión, última apariencia de la mansión de Hades.

36. Amonio Saccas, antiguo mozo de cordel cuyo apodo viene del saco que llevaba consigo, de quien se dice que dejó el cristianismo por la investigación filosófica, fue muchos años maestro de Plotino. Se empeñaba en reconciliar escuelas rivales. Era un autodidacto, o mejor, un *theodídaktos,* como Boehme, el zapatero remendón de Goerlitz. No ha dejado obra escrita, no es fácil apreciarlo. Porfirio dice que nació de padres cristianos y prefirió retornar al paganismo. Hierocles asegura que se proponía reconciliar a Aristóteles con Platón. A fines del siglo IV. d. C., Nemesio le atribuye dos argumentos: uno sobre la inmaterialidad del alma, otro sobre la unión del alma y el cuerpo. Amonio demostraba la naturaleza inmaterial del alma arguyendo que todas las cosas materiales son divisibles y se encuentran en estado de perpetuo cambio y disolución, por lo que requieren algún principio que les dé atadura y asiento y mantenga su identidad y cohesión. Si ella fuera material, necesitaría a su vez fundarse en otro principio anterior que la garantizara, y así caeríamos en la regresión infinita (de que nos hablaba Enesidemo: III, 53). Alguna vez, en suma, tendríamos que llegar al punto de arranque inmaterial, único elemento que explica la conservación en la variedad, y la renovación en el incesante desgaste. Además, los elementos materiales, en cuanto se enfrentan, se mezclan, se confunden y dan de sí otros nuevos cuerpos. Sólo el alma, por lo mismo que

es inmaterial, puede estar presente en el cuerpo sin mezclarse ni perder su naturaleza. Si, en efecto, la unión del alma con el cuerpo alterase la esencia del alma, ella no podría más animar al cuerpo, puesto que su esencia es la vida misma, y si dejara de ser lo que es cesaría la vida, y el cuerpo se derrumbaría, inerte. Plotino repitió estas razones, o bien, *a posteriori*, algunos empezaron a atribuirlas a Amonio.

37. Entre los discípulos de Amonio, encontramos, además de Plotino, a los dos Orígenes (uno de ellos, el filósofo cristiano en quien pronto hemos de tratar), y también a aquel Longino que pasa por haber sido autor del *Tratado de la sublimidad*, monumento de la teoría literaria, quien fue asimismo comentarista del *Fedón* y el *Timeo*. Como Amonio, Longino atacó la tesis estoica sobre la materialidad del alma y especuló en torno al Demiurgo y a las Ideas platónicas. ¿Son las Ideas independientes del Demiurgo y anteriores a él? Así lo ha creído Longino. ¿O son las Ideas pensamientos que se revuelven en la mente misma del Demiurgo? Para Plotino las Ideas venían a ser los modelos conforme a los cuales esculpía el Demiurgo sus creaciones, pero estos modelos le eran dados por la Inteligencia Divina.

38. Se admite que el *Corpus Hermeticum* —supuestas revelaciones del dios Hermes— data de fines del siglo III d. C. y es, por consecuencia, posterior a Plotino. Pero no muestra el menor asomo de su influencia. El *Pemandro* (*Poímandros*) sostiene la teoría "activista" sobre la existencia de Dios, reduciendo a voluntad. El *nóus* es el Alma de Dios. La segunda y la tercera hipóstasis son, como en el neoplatonismo, Espíritu y Alma. El mundo fue creado en el tiempo, pero —singular innovación— existiría eternamente, como sucedía con los dioses de la mitología pagana. Es decir, en la creencia vulgar; pues conviene percatarse de que, para el verdadero pensamiento filosófico de los griegos, la eternidad hacia adelante exige la eternidad hacia atrás.

Los escritos herméticos son vagamente atribuidos a Hermes Trismegisto y se dan por frutos de inspiración. Mezclan la filosofía griega. la *Septuaginta* y el Nuevo Testamento. Abundan en contradicciones y poseen escaso valor. El mundo es allí el Hijo de Dios, pero al mismo tiempo, la suma de todos los males. El espacio es incorpóreo. pero también es un cuerpo. Las almas humanas pueden y no pueden ser transferidas a los animales, etc. La verdadera importancia del *Pemandro* está, precisamente, en darnos un testimonio

irrecusable sobre la "filosofía de manga ancha" a que había llegado el pensamiento alejandrino, y en ser considerado como autoridad para la llamada *gnosis*, en el más vulgar de los sentidos.

39. Sobre Filón, a quien consagramos el fin del capítulo anterior, debemos añadir aquí que el desarrollo de su doctrina conduce derechamente al platonismo, con esta salvedad propuesta por Heinemann: en Filón, aunque Dios envía sus "poderes" al mundo, el mundo es siempre exterior a Dios y, en consecuencia, sólo posee un valor relativo. En Filón no hay, como en Plotino, jerarquía de los poderes creados. Pero el éxtasis, como lo entiende Filón, prepara ya el neoplatonismo. Filón fue, dice Caird, "el primero en reconocer las dos grandes necesidades de la conciencia religiosa: la de alzarse desde lo finito hasta lo infinito, y la de encontrar el Absoluto trabado en lo finito".

40. El platonismo cristiano de Alejandría tenía por centro una famosa Escuela de Catequismo, cuyo fin era alcanzar la *gnosis* o profundo entendimiento de Dios. La escuela daba también sitio permanente al estudio de los textos bíblicos, y en ella se leían y comentaban todos los filósofos, menos los epicúreos, considerados generalmente como ateos a pesar de sus esfuerzos por explicarse. El segundo y el tercer regente de esta escuela fueron San Clemente y Orígenes, los dos paisanos de Plotino y Orígenes, al parecer, discípulo por otra parte de Amonio Saccas. Una breve referencia a ambos es aquí indispensable, aunque invadamos ya el campo cristiano.

a) Clemente dice haber recogido en sus libros sólo la parte más popular y accesible de su doctrina. Su principal objeto parece que fue el defender la filosofía cristiana, sospechosa a ojos de los mismos cristianos, como hoy, para los creyentes vulgares, lo son la crítica y la ciencia. Su teología es marcadamente platónica. Dios está por encima del tiempo, del espacio y de lo Uno. Es un ser moral cuya voluntad está en el bien. La Segunda Persona o Logos-Cristo corresponde a los atributos del "Prólogos" en el *Cuarto Evangelio* y sin duda en el *noûs* platónico. Por lo demás, nada se nos explica sobre la relación del Espíritu Santo y el Alma Universal del Platónico. Clemente se interesa más en el aspecto ético que en el metafísico de los problemas, y de aquí su simpatía para los estoicos. Admite dos vidas: la natural y la espiritual, según la fe o según el conocimiento. La fe es una "anticipación voluntaria de lo no visible". Por donde se advierte la cooperación de la voluntad con la fe, cuyo encaminamiento debe ser la investigación. El conocimiento de Dios es como una semejanza con Dios. El gnóstico, aprendiz de virtud, se

distingue por dos cualidades: *apátheia* o desprendimiento de toda pasión, y amor, hierofante de los más altos misterios (V. "apatía", III, 42).

b) Orígenes fue el primer gran humanista del cristianismo, aunque se muestra más familiarizado con la *Biblia* que con la filosofía griega (fuera del estoicismo y un leve sabor de Platón). Rechaza el materialismo estoico de que no acertó a libertarse el propio Tertuliano, y Dios le aparece como Espíritu incorporado en todo. En la Segunda Persona de la Trinidad, distingue los atributos eternos de aquellos que le fueron asignados a la hora de la Encarnación, y, a diferencia de San Clemente, intenta determinar el oficio del Espíritu Santo para con el mundo. Nuestro mundo tuvo un comienzo en la creación *ex nihilo:* pero no es más que uno en la innumerable serie de mundos que no conocieron un comienzo en el tiempo. Todo empieza y ha de acabar en la unidad. Primero fueron creados los espíritus inocentes, de que algunos cayeron después por su propia culpa. Otros, los ángeles buenos y las estrellas (pues los cuerpos son incorporaciones de almas), se mantuvieron indemnes. Nuestro mundo es campo de prueba y castigo para las almas perversas, que aquí expían su pecado ante-natal. Acepta, pues, Orígenes la teoría platónica de la caída, pero no la reencarnación. El alma reacia, a la muerte, queda alejada del Espíritu. El Dios que se nos manifiesta desde afuera es ilusión de nuestra mente: Dios nos habla siempre desde adentro.

Orígenes se desvió de la ortodoxia por su anhelo de que se salvaran todas las criaturas, ya fundándose en la bondad de Dios, ya en la idea platónica de que el hombre posee una naturaleza espiritual, la cual es imperecedera. Quiso hacer para el cristianismo lo que Plotino había de hacer para el paganismo, librándolo de los bárbaros, gnósticos "orientalizados". Lo pagó aceptando al fin el compromiso "helénico" de una religión espiritual e idealista para los cultos, y un catecismo supersticioso y medio pagano para las masas.

41. La palabra "gnóstico" empieza a aparecer durante la primera mitad del siglo II d. C., aunque ya *gnosis* se usaba desde un siglo atrás en limitado sentido técnico. "Conocimiento" y "fe" parecían señalar sendos partidos de la Iglesia por los días en que se escribió el *Cuarto Evangelio,* que evita cuidadosamente ambos términos. El gnosticismo no es una secta, sino una tendencia, muy cambiante por lo demás. El gnóstico busca el conocimiento esotérico de lo divino, sea por la vía metafísica de las enseñanzas secretas, sea por el rito mágico y sacramental, o bien finalmente por la mística o inspiración. El gnosticismo, nacido en Siria, despide un intenso aroma asiático y fue siempre algo repulsivo al helenismo, el cual es ya una

representación europea del universo. El gnosticismo se entrega ciegamente al rapto, lo que nunca aceptó seriamente la filosofía griega —hiciera el pueblo lo que hiciera—, pues ella se encontró el mito ya creado, como un crecimiento espontáneo y silvestre, y sólo lo empleó por metáfora. La mística del gnosticismo, en cambio, alcanza una floración viciosa.

El gnosticismo comenzó en Oriente antes de Cristo, produjo la literatura hermética y adquirió ímpetu cabal mediante el contacto con el cristianismo. Es una suerte de cristianismo extravagante que había de prender en Babilonia, Persia y Egipto. Pero, sin el respeto a la tradición propia del cristiano medio, el gnóstico era un liberal harto revolucionario, nada inclinado al proselitismo, ni a la pura filosofía o a la ciencia, en su sueño de libertar al espíritu de la carne y merecer la comunión de Dios.

Por supuesto, necesitaba algún pretexto filosófico, y así elaboró una suerte de platonismo bárbaro, donde la historia se vuelve poema dramático entre personas alegóricas, algo a la manera de William Blake. Aunque hay muchas variantes, los gnósticos creen generalmente que, más abajo de Dios Padre, circula una muchedumbre de espíritus en pareja de macho y hembra. Juntos, constituyen el *Pleérooma* o totalidad de los atributos divinos. Valentino llama a estos seres los Eones, y con la correspondencia de las Ideas platónicas. Uno de estos Eones, Sophía cayó de algún modo, y su culpa determinó el nacimiento del mundo, mediante la acción del Demiurgo o Creador, hijo de Sophía, ser más bien ciego que no perverso, identificado nada menos que con el Dios de los Judíos. El alma no sólo anhela escapar a la tiranía de este ente sin inteligencia. Roto el *Pleérooma* por la falta de uno de sus miembros, acude a la redención un Eón superior, el Cristo, con carácter de Salvador: verdadero caballero andante, resuelto a recobrar a la vagabunda Sophía y volverla al redil paterno. Todo esto se revuelve con "masonería" y ritos mágicos, ascetismo no siempre muy depurado, capillas, misterios, escuelas, charlatanería, ilusionismo. La *Pistis Sophía*, curioso tratado, nos hace saber que el niño absorbe el mal con la primer leche, por ser materia; que hay en el hombre una necesidad de pecado y que la redención corresponde a los sacramentos.

La disputa entre gnósticos y cristianos sobre puntos del Antiguo Testamento hace que la Iglesia cierre el puño y se imponga una organización más rigurosa. Ya para los días de Plotino, el gnosticismo apenas alienta. Su último campeón digno de nota, Bardesano, fallece por 240. Y Plotino, que ve en el gnosticismo una caricatura de su sistema, se aplica a rematarlo. Se acuerda de que es discípulo de Grecia, y le irrita singularmente el pesimismo de los gnósticos

respecto al mundo sensible: se acuerda de que es asiático, y le irrita la resistencia de los gnósticos para conceder que el sol y las estrellas sean mansiones de la deidad. También debe de haberle impacientado la cristología de los gnósticos y el que se adjudicaran tenazmente el nombre de cristianos. Además, según Plotino, los gnósticos yerran por cuanto intercalan demasiados hitos innecesarios en el mundo espiritual, excluyen sin razón la influencia divina en toda una zona de la naturaleza —que es este mundo material—, refieren el mundo fenoménico a la caída del Alma, niegan el politeísmo, creen en la creación temporal del mundo, pretenden hacer curaciones taumatúrgicas, etcétera.

42. La última de las grandes filosofías paganas, elaborada por Plotino en el siglo III d. C., acusa el impacto de la religión sobre la mente especulativa. También puede decirse que el neoplatonismo resulta de una amalgama entre los grandes sistemas clásicos de Atenas y los misticismos orientales. En general Plotino reconoce explícitamente su deuda para con muchos predecesores, actitud deferente muy característica de su época. Desde Aristóteles, ningún gran filósofo había sido tan adicto a Platón, y San Agustín llega a considerarlo como un Platón redivivo. Plotino declara que sus tres hipóstasis divinas —lo Uno, la Inteligencia y el Alma— no sólo vienen de su maestro Platón, sino también de Parménides, Anaxágoras, Heráclito, Empédocles; y a cada paso insiste en que él no dice nada nuevo, nada que no hayan dicho ya los antiguos, aunque él se detiene ahora a explicarlo. En general, el pitagorismo sólo llega hasta él en la medida que lo aceptó Platón, y el simbolismo de los números, tan importante en los neplatónicos posteriores, apenas le preocupa. Aristóteles le parece un aliado para combatir el materialismo de estoicos y de epicúreos; pero rechaza sus categorías y no declara cuanto hoy pensamos que le debe: así la importante distinción entre la *dynamis* y la *enérgeia*, la definición misma de lo Uno en términos acaso tan aristotélicos como platónicos, la "actividad" de las Ideas, la eternidad del mundo, ciertos puntos de psicología y aun de biología. De aquí que los comentaristas de la siguiente generación, y aun Porfirio, insistan en que Plotino procuraba reconciliar a Platón con Aristóteles (acaso violentando a éste un poco, según dice Arnou). Aunque partió en guerra contra los estoicos materialistas —que carecían a sus ojos del prestigio tradicional y eran gente de última hora—, su feamente llamado "panteísmo dinámico" es de cepa estoica, así como otros lugares secundarios de su sistema o ciertos rasgos de la nomenclatura que emplea. También puede descubrirse en Plo-

tino algún aleteo de escepticismo al modo de la última Academia. Todo lo cual no es de extrañar, dada la permeabilidad filosófica de la época. Pero el escepticismo de Plotino más bien parece volcarse en la afirmación de la última síntesis, del Absoluto final, donde todas las enfermedades de nuestra mente se alivian y alcanzan reposo.

V. PERIODO RELIGIOSO: EL NEOPLATONISMO

11. Vida de Plotino

1. Porfirio, el primer biógrafo de Plotino y su discípulo familiar durante los últimos seis años, acaso tiende a santificar a su maestro, aun atribuyéndole milagrosas virtudes. A la vez, quiere convencernos de que Plotino dio sus mejores frutos cuando él, Porfirio, lo frecuentaba, de modo que antes era inmaturo y, más tarde, decadente y senil. Con las obvias reservas que esta actitud nos aconseja, podemos confiar en Porfirio.

El nombre "Plotino" es romano. ¿Descendía el filósofo de aquel liberto que, por gratitud a Trajano, su antiguo señor, tomó por apodo el nombre de la emperatriz Plotina? Del nombre nada puede inferirse. En Egipto, donde vivía el filósofo, era entonces mucha la mescolanza de poblaciones, y como poco antes los egipcios habían dado en adoptar nombres griegos, ahora los adoptaban latinos. Él nunca mentó a su familia ni mencionó su tierra natal, por vergüenza, según Porfirio, de cuanto pudiera recordar los accidentes de la naturaleza, la cárcel corpórea a que Plotino, como ser humano, se veía sujeto. Lo cual es llevar muy lejos una opinión, como hubiera dicho Montaigne. Los cínicos habían desdeñado el dato histórico y se conformaban con un cosmopolitismo sin patria: imagen negativa de universalidad humana. Plotino más bien supera este dato y alcanza un ideal positivo.

Nada se sabe de sus primeros treinta años. Según algunas referencias (Eunapio, siglo IV; el *Suidas*, siglo X; la emperatriz Eudocia, siglo XI), se lo tiene por nativo de Lico, "nomo" de Licópolis, Egipto, donde vino al mundo en 204-5 d. C., bajo el régimen de Septimio Severo. Murió hacia el año de 270.

2. Comenzó su educación en Lico, según toda probabilidad. Luego, en Alejandría, a los veintiocho años, frecuentó a algunos maestros que no lograron satisfacerlo: y al fin, por consejo de un amigo, se acercó a Amonio Saccas, que encendió su vocación y de quien fue discípulo algo más de diez años.

Pero Plotino, cediendo a la fascinación general, quiso un día conocer de cerca el misterioso Oriente, ver y oír a los magos, tal vez a los brahmanes, y se alistó en la expedición militar que el emperador

Gordiano, preparaba contra Sapor, el rey de Persia. Gordiano murió asesinado por sus generales a orillas del Éufrates. El joven filósofo pudo escapar en medio de la confusión reinante, para refugiarse en Antioquía.

Al siguiente año, 224 d. c., Plotino se traslada a Roma, donde su éxito fue inmediato y donde había de permanecer hasta su muerte. No querría rivalizar, en Egipto, con su maestro Amonio, si éste aún vivía. Tampoco deseaba seguramente encontrarse con el Diádoco de Atenas, jefe del platonismo conservador. En la capital del Imperio pronto lo rodearon discípulos de calidad, comenzando por el emperador Galiano y Salonina su esposa.

Considerando su valimiento, se atrevió entonces a intentar una segunda aventura, que esta vez recuerda los sueños políticos de Platón junto a los tiranos de Siracusa. Se le ocurrió pedir permiso para fundar, en un desierto de Campania, la nueva ciudad de Platonópolis, según las normas de la *República*. La región era malsana y, por suerte, el emperador negó su consentimiento. El proyecto, aunque algo descabellado, prueba que el místico Plotino tampoco carecía de anhelos sociales y guardaba en el corazón una utopía como tantas que en el mundo han sido: por ejemplo, las Fundaciones de Don Vasco; el Imperio Jesuítico del Paraguay; la Constitución Fundamental de la Carolina del Norte (siglo XVII), derivada de John Locke; el experimento de Pennsylvania, inspirado en la *Oceana* de Harrington, etcétera.

Se asegura que la negativa del emperador fue efecto de intrigas y envidias cortesanas, obra de los "malos mestureros" como decía el Cid. En efecto, se acusaba a Plotino —por celos de su favor sin duda— de interceder siempre en ayuda de los cristianos, aunque ya hemos visto que no tenían ninguna afición especial para su secta y aun se asegura que la alude al quejarse del "fraude que se está adueñando del mundo".

3. Entre los más allegados discípulos de Plotino figura Amelio, que antes había estudiado en Atenas y profesaba especial admiración a Numenio. Para disipar la leyenda, difundida entre los estudiantes atenienses, de que Plotino —según antes se ha dicho— era un mero imitador de Numenio, Amelio escribió una refutación en forma de carta dirigida a Longino, antiguo condiscípulo de Plotino en las aulas de Amonio Saccas, donde replicaba las diferencias entre uno y otro maestro. Amelio fue, además, el primer editor de las conferencias de Longino, y escribió también algún comentario sobre Platón, verboso y retórico. Pero no siempre sería así, cuando Plotino lo encargó de persuadir a Porfirio sobre cierto importante extremo de la doctrina

neoplatónica. Tras una amistosa controversia, Porfirio cedió y abandonó su anterior creencia en un mundo espiritual independiente del espíritu que lo conoce.

Tendría Porfirio unos treinta años cuando ingresó en la escuela que Plotino había abierto en Roma. Éste andaba ya por los sesenta. Porfirio, a diferencia de su maestro, era escritor fecundo. El exceso de trabajo lo llevó a un extremo de abatimiento que lo hizo pensar en el suicidio. Plotino acudió a acosarlo y le aconsejó unas vacaciones en Sicilia. El remedio produjo efecto, pero impidió que Porfirio acompañara los últimos días de Plotino.

Otros miembros menos eminentes de aquella escuela fueron los médicos Paulino, Eustoquio y Zeto, el poeta y crítico Zótico, Castricio Firmo, Serapión y otros senadores, entre ellos aquel Rogaciano que renunció a las mundanidades para encerrarse en la austeridad filosófica. Tampoco faltaban algunas damas: Plotino, desde luego, hospedaba en su casa a Gémina.

4. El maestro, en sus enseñanzas, usaba de todos los grandes filósofos, aunque daba preferencia y hacía estudiar sobre todo a los platónicos. Sostenía correspondencia con Atenas y otros centros, para mantenerse al día y para discutir puntos de doctrina. Los discípulos eran invitados a escribir tesis contra la astrología, sobre la magia, los errores gnósticos, etc. Pero Plotino, como buen griego, dejaba tiempo a las aficiones privadas y a la meditación. Por su parte, aunque sólo como espectador y oyente, era aficionado al arte, a la música. Tutoreaba a algunos huérfanos de buenas familias. A menudo se solicitaban sus servicios como árbitro en las disputas. No tenía enemigos, salvo algunos colegas opacados por su presencia.

5. Durante muchos años se consagró a las exposiciones orales, y aceptaba las interrupciones que sin remedio cortaban el hilo de sus discursos. Por eso dice Porfirio que él lo incitó a escribir y a poner orden en sus tesis. Aun se asegura que había hecho trato con Erenio y Orígenes para que éstos no publicaran la doctrina de Amonio, que era base de sus lecciones. La verdad es que Plotino empezó a escribir entre los cincuenta y los sesenta, tal vez antes de la invitación de Porfirio, y aun tenía ya redactada buena parte de las *Enéadas*. Pero era difícil leer y copiar aquellos "originales". Plotino tenía una escritura deplorable, la vista débil, escribió de prisa y de mala gana, sin cuidar la composición ni el estilo, sin corregir nunca. Si sus charlas eran diáfanas y agradables, sus manuscritos —dice Eunapio— resultaban de una concisión enigmática. El encanto de su obra no está en la forma, sino en la sublimidad de los pensa-

mientos. De aquí, a poco que los críticos y comentaristas se descuiden, mil contradicciones y hasta dislates que hacen difícil de transitar este puente entre el paganismo y el cristianismo. Perdonemos, pues, a Porfirio, si no salió tan airoso como Andrónico en sus ediciones de Aristóteles, modelo que pretendía imitar. Porfirio, desde luego, dividió arbitrariamente la obra en seis libros, cada uno de nueve capítulos (de donde el nombre de *Enéadas* o *Novenas*), sin duda por misteriosas razones de numerología pitagórica, y sin atender a la verdadera unidad de los asuntos.

6. En el grupo de Plotino, el cuidado por la pureza de la conducta parece haber sido mayor que la disciplina intelectual. A Plotino le importaba, sobre todo, conducir a sus discípulos hasta la sabiduría. Su vida, sin extremos inútiles de ascetismo, era ejemplo de sencillez, y su persona respiraba simpatía y buen acogimiento.

Nunca se dejó retratar. "¿No basta —dijo a Amelio— que la naturaleza me haga soportar esta falsa envoltura, y todavía encima he de permitir que se perpetúe la imagen de una imagen, como si valiera la pena?" Pero los discípulos se las arreglaron para que un hábil pintor lo observara, con pretexto de seguir sus lecciones y, ayudado por el mismo Amelio, trazara después la efigie del maestro. Dicen que su rostro reflejaba la dulzura de su carácter.

Era hermoso, atractivo, paciente en las explicaciones, algo nervioso y tímido, no siempre resuelto a desplegar toda su originalidad sacudiendo el peso de las autoridades a que se remitía con respeto. Nada engreído, nunca se dio por inspirado ni mensajero celeste, aunque confesaba que varias veces había creído llegar a la visión trascendente (unas cuatro veces en los últimos seis años, dice Porfirio): estado difícil de alcanzar, que se presentaba por excepción, no podía solicitarse voluntariamente, y aun ahuyentaba al pobre mortal. de modo que el alma parecía retroceder temerosamente ante el éxtasis.

Plotino es un pensador serio, sin aquellas teatralidades que empañan, por ejemplo, el genio de un Empédocles. Se ha dicho que en Plotino no hay asomos de emoción enfermiza. Sin duda que la sola operación racional no le parecía suficiente para llegar a Dios, pero sí la consideraba como una preparación indispensable. Tras el lúcido análisis de la inteligencia, sólo quedaba abrir la ventana y esperar la Visitación.

7. De tiempo atrás, Plotino venía padeciendo alguna dolencia digestiva. Rechazaba los remedios, que le parecían poco filosóficos. Al fin tuvo que retirarse a su casa de campo, en Minturno, cerca de

Roma. Se agravó la crisis cuando sus más cercanos amigos estaban ausentes: Amelio, en Siria; Porfirio, en Sicilia; Castricio, en Roma. Su médico Eustoquio apenas llegó a tiempo para oírle decir: "Te esperaba, antes que la parte divina de mi ser se reintegre al Dios universal." Tenía entonces sesenta y seis años.

2. Doctrina de Plotino

8. Puesto a interpretar a Platón, como el que pide impulso ajeno para remontarse después por cuenta propia, Plotino refleja necesariamente su índole y las condiciones de su época y su ambiente. Le atraen sobre todo los aspectos místicos y religiosos de su lejano maestro: las alegorías y los mitos que aquél nunca pretendió proponer al pie de la letra, sino como explicaciones metafóricas; y, en general, Plotino se deja llevar por el Platón más pintoresco, el menos riguroso y científico; ya sea el sol del Bien que todo lo vivifica y lo ilumina; ya el drama teológico de la creación, en el *Timeo*; o la caída y reencarnación del alma y su posible escapatoria al ciclo de los renacimientos; la oposición entre espíritu y carne; la salvación o fuga estática del espíritu.

9. El judaísmo y el cristianismo enseñan igualmente que Dios baja de su gloria y se mezclaba con los hombres: allá, para hablarles sin ser visto, como en aquella voz que viene de todas partes y de ninguna y pronuncia de repente el nombre de Abraham; acá, revestido en la apariencia humana de Jesucristo para padecer la vida terrestre. Esta intervención de Dios en la historia parecía pueril a los pensadores paganos, y ya los sacerdotes egipcios habían dado una lección de modestia a Hecateo, cuando éste, en el siglo v a. c., se decía nieto de dioses. Los filósofos griegos, antes que admitir el dios histórico y episódico, preferían transformar sus propios mitos tradicionales en alegorías más o menos violentas. Si la humanidad aspira al contacto divino, añaden ahora los últimos autores paganos, es la humanidad quien debe subir, y no Dios quien debe descender. Pero, ¿acaso Dios no se ha rebajado ya en el hecho mismo de la Creación? No, en todo caso, a la manera como lo supone el relato bíblico.

Aristóteles propone un Dios ajeno y frío, cuya perfección se empañaría con sólo ver a sus criaturas. Tampoco es ésta la postura que adoptará Plotino. Para él Dios no "crea" el mundo, en el concepto recibido de la palabra. El mundo deriva de Dios más por plétora que por designio, y mediante el eterno juego de las emanaciones. El ideal de los destinos humanos consistirá, pues, en escalar el camino

por donde estas ondas se han volcado, ya mediante los pasos graduales de la disciplina y el estudio, ya —en la última instancia de este viaje preparatorio— mediante un súbito rapto que es el éxtasis. Mientras para Platón y Aristóteles el fin supremo de la filosofía es, de modo general y sumario, el conocimiento metódico, para el neoplatonismo tal fin supremo está en el vuelo del alma hacia Dios. Los intereses religiosos ocupan el primer plano. Las ciencias políticas y las naturales pierden utilidad y sentido.

10. En la "estructura inteligible del universo" que Plotino se ha comprometido a edificar, los resortes maestros son la emanación o *próodos*, la *epistropheé*, el amor y el éxtasis.

a) La idea de la emanación o *próodos* acaso proceda, tanto por lo menos como de las casuales metáforas platónicas, de aquellas religiones solares de Caldea y de Persia, cuya quemadura ya Plotino había sentido en su juventud, cuando se alistó en la recluta de Gordiano. Pero ya el sol y la luz solar de Plotino son meras figuras de dicción, y no expresiones de una tosca adoración naturalista. La luz emana del sol y, sin que éste sufra menoscabo, lleva a todas partes su vivificante caricia. Pues bien, este sol del mundo inteligible que viene a ser el Ente Supremo, también, mediante un acto de plenitud que en modo alguno lo menoscaba, derrama el ser sobre el universo en varias etapas graduales aunque no sucesivas, sino simultáneas. La filosofía de Platón dejaba un abismo entre el espíritu y la materia. Plotino intentará llenarlo.

b) La *epistropheé* es un correlato del *próodos*. Imaginemos que la luz solar, al desprenderse del sol, se percatase de que ha dejado de ser el sol. Aunque el sol nada haya padecido en el trance, la luz solar ha decaído un grado de su dignidad y, si le atribuimos conciencia aunque sólo sea para explicarnos, diremos que la luz solar suspira hacia el sol de que ha brotado. Así, en cada uno de los pisos o niveles del universo que pronto vamos a explicar, lo emanado padece una suerte de nostalgia por el bien perdido y lucha por acercarse lo más posible a la fuente de que procede. Este retorno o vuelta atrás no es aquí un yerro, como en el caso de la mujer de Lot que, en pausa de delectación morosa, se detiene a contemplar un pasado caduco, sino que es lo contrario: es una contemplación anhelosa de lo más excelso. Y en ello consiste la *epistropheé*, una manera de retorno.

En la "evolución" a la moderna, el consecuente importa más que el el antecedente. En la "emanación" plotiniana, el antecedente importa más que el consecuente. La emanación es un egreso; la *epistropheé*, un regreso.

c). Relacionado con los conceptos anteriores, fuego interno de la

epistropheé, el amor no ha de entenderse como un apetito, sino que corresponde ya cabalmente a aquel "amor intelectual de Dios" que dirá Spinoza: amor de inteligencia, inteligencia de amor, llama de puro espíritu, afán de llegar a la realidad absoluta, voluntad de superación. El amor no cae del cielo a la tierra, antes sube de la tierra al cielo, recorriendo la escala creciente de la realidad y movido por una aspiración hacia arriba, en busca de lo absoluto.

d) Si en la cima está lo absoluto, ¿dónde, para el hombre, está la mayor cercanía posible a lo absoluto? ¿Dónde el punto en que la distinción entre sujeto y objeto —para de una vez bajar hasta las consecuencias lógicas del sistema— es todavía una línea y no es ya una cicatriz? Aquí aparece el éxtasis. El éxtasis confunde nuevamente en uno todos los términos, deja inútil el pensamiento y hace actual, de una sola vez, lo sucesivo en el tiempo —ahora, ayer y mañana—, lo ausente y presente en el espacio. Sujeto y objeto se han acercado así cuanto pueden, y San Juan de la Cruz exclama: "¡Amada en el amado transformada!"*

Perfeccionarse es encaminarse a la unidad primera, de que todo proviene. Los estoicos no erraban al apreciar el grado de realidad según el grado de unión entre las partes del ser, desde el montón de piedras —efecto de una mera yuxtaposición— hasta el ente vivo, donde cada miembro obedece a la tensión única del alma. Y bien, la unificación puede todavía ir más allá del ser vivo, y salvar las vallas de lo sensible. Toda unificación relativa supone una unificación de orden superior. En el más allá palpita la posibilidad del éxtasis.

Ha dicho un contemporáneo que la mística profundiza y la filosofía "superficializa". Ésta expresa y expone los tesoros que halla en sus buceos, y los comunica con gustoso altruismo. Aquélla, en cambio, sale de sus fondos submarinos con un balbuceo indiscernible y nos declara que no es posible reducir a explicación racional lo que ha descubierto. Quien no haya probado el éxtasis, no pregunte, pues, a Plotino qué nos ofrece cuando nos ofrece el contacto con la verdadera verdad. Él pretendía haberlo probado, y nunca mostró sus hallazgos: nos muestra el camino y nos invita, eso es todo.

Explicados ya los principales lazos dinámicos que amarran el universo de Plotino, veamos cuáles son los pilares que lo sustentan. Pero acaso la palabra "pilares" sea poco apropiada, por estática. El universo de Plotino sólo tiene un pilar en lo alto y el resto es como una cascada de realidades, que baja bañando y colmando lechos cada vez más alejados. Es una relojería en marcha que nada puede

* "Noche oscura del alma", lira V, vers. 25.

detener, sino el último tope donde ya la última realidad se enfanga de no realidad.

11. Plotino ha aprendido en Platón aquel concepto de la realidad que, a su vez, Platón abrevó en los eléatas: —Sólo puede realmente *ser* aquello que, en la cabal acepción de las palabras, es increado, indestructible, inmutable, inmóvil, indivisible, inextenso, unívoco en la calidad, singular en la esencia, exento de variabilidad, multiplicidad o alteración alguna.

De aquí que, para Plotino, sólo haya una realidad o ser verdadero, un Ser Supremo que es lo uno, el cual cumple a la perfección los requerimientos descritos. Lo Uno es trascendente, está más allá del universo, fuera de la existencia, muy arriba del pensamiento humano. No es posible definirlo ni calificarlo: no cabe en el lenguaje. Todo predicado que se le atribuya lo limita y lo niega. De él, por emanación, y no por volición creadora, procede una cadena de subrealidades, subordinadas unas a otras. Lo Uno es el Dios de Platón. Inge explica: "Si los griegos hubieran contado con un signo para el 'cero', y si este signo hubiese sido el círculo místico, posible es que los pitagóricos y Plotino se hubieran adelantado a Juan Escoto Erígena y hubieran llamado *nihil* a lo absoluto. Plotino declara que lo Uno es la negación de todo número." Y si *nihil* se confunde con el Ser Supremo o Absoluto, pasamos al enigma a Hegel y demás teóricos de la nada. Lo Uno es la Nada Superesencial.

12. Según se comienza a descender desde lo Uno hasta las últimas cosas materiales —el plano de la extensión es el más abyecto— la primer emanación, el primer peldaño es el *nóus*, la Razón Divina o Inteligencia, en quien residen las Ideas o Formas platónicas. Acaso sea el Dios de Aristóteles. Pero adviértase que lo Uno es anterior a las Ideas y es causa de ellas, por donde nos desviamos un tanto de Platón. Además, Plotino afirma que las Ideas no sólo corresponden a géneros y clases, sino que también hay Ideas particulares. Hay tantas Ideas en el contenido de la Inteligencia divina como hay entidades individuales. Por qué o cómo haya acontecido esta primera emanación en que el *nóus* brota de lo Uno es un misterio cuya explicación no intenta Plotino o sólo la señala figuradamente como un desborde.

13. El segundo peldaño o emanación desprendida a su vez de la inteligencia es el Alma, un Alma universal y no las almas particulares que ella cubre con su manto y de que luego trataremos. El alma es causada por el impulso de las Ideas, que quieren ejecutarse o actualizarse. Así como la Inteligencia era semejante aunque inferior a Dios, así esta Alma es semejante aunque inferior a la Inteligencia. Es la

causa Primera de los estoicos, o algo que mucho se le parece. Cuando ella, en *epistropheé,* contempla, hacia arriba, las Ideas de que brota, podemos llamarla el Alma del Mundo; cuando más bien se asoma hacia abajo, llamémosla la Naturaleza. Ella da origen a su vez al mundo de los cuerpos. Pues el Alma es intermedia entre las Ideas y los Fenómenos.

14. Henos, pues, ante las tres hipóstasis de Plotino —lo Uno, la Inteligencia y el Alma—, prefiguración de la "Santísima Trinidad". Esta teoría de las hipóstasis ha sido erróneamente asimilada a la teoría de los mediadores expuesta por Filón Hebreo. El mediador, Verbo que premia o que castiga, se adelanta solícito a nuestras necesidades y sólo se ocupa en el bien humano. La hipóstasis de Plotino no tienen voluntad de bien ni intentan salvar a los hombres. Allá, la devoción semítica del judío de Alejandría; acá, el intelectualismo helénico del "místico de la Razón". Por un instante, al menos, parece que Filón se ha acercado más a la sentimentalidad cristiana. En Plotino, como alguna vez se ha explicado, cada hipóstasis no es más que una contracción respecto a la más baja, una unificación cada vez más alta del mundo, hasta llegar a la unidad absoluta. La visión de las tres hipóstasis, en el concepto de Plotino coloreado por Dante, bien puede figurarse así: al centro, una llama quieta y blanca, cegadora, tan ardiente que los ojos mismos de la Razón no pueden resistirla; en torno, dos círculos concéntricos que ostentan los tintes del arcoíris: el interior, inmóvil; el exterior, girando en cambiantes destellos de pensamientos y de vida.

15. Pero el desborde, necesidad cósmica incontenible, sigue su marcha. El poder formativo del Alma requiere un objeto para su ejercicio. En este punto, y como armazón de los fenómenos o cañamazo donde tejerlos, el Alma da origen a la Materia, última emanación, cosa indescriptible por carecer en sí de carácter o cualidad. Al decir "materia", no pensamos en la sustancia definida, consistente, que habíamos conocido, por ejemplo, en Demócrito; no en esta materia que palpamos. La Materia de Plotino se parece más a aquella de que nos habla el *Timeo,* y mucho más a la "materia prima" de que nos habla Aristóteles. Es completa ausencia de forma, es vaciedad e impotencia, masa amorfa de cera donde el Alma, labrando según el modelo de las Ideas que tiene a la vista, impondrá su sello. Así, los ojos en las ideas etéreas y las manos en la primitiva masa material, trabaja al escultor de esta Naturaleza que por todas partes nos envuelve. La Materia de los neoplatónicos carece de contorno y aun de extensión, y es una corporeidad inmaterial, valga la paradoja.

Este substrato inmaterial es ya el principio de lo corpóreo, lo corpóreo como todos creemos entenderlo, y hace que los cuerpos sean lo que son, al ordenarse en fenómenos que apuntan sobre los sentidos. La materia es el *principium individuationis*. Los cuerpos, las cosas en la acepción más grosera e inmediata —cera ya cuajada y limitada en los moldes—, son maridaje de materia y de forma, de irrealidad y realidad. Su capacidad y extensión les es dada por la materia madre. Su esencia o verdadero ser reside en la Forma o Idea de que son parodia. Toda belleza, bondad, regularidad o mérito de los fenómenos deben su ser al Alma del Mundo. Toda fealdad, vileza, sordidez y dolor proceden de la impotencia y flaqueza entitiva de la Materia. Pues si, en el *Parménides*, Platón se pregunta si puede o no haber Ideas de lo negativo, lo malo y lo repelente, Plotino audazmente rechaza la posibilidad de que existan tales Ideas. Esas condiciones, a su ver, no tienen Ideas que las respalden, son billetes sin resguardo metálico, carecen de positiva existencia, no son más que privaciones o ausencias del Ser, desgarrones en la tela de la Naturaleza.

16. Y esto nos enfrenta con el problema del mal. El bueno, como el varón estoico, niega el mal, desoye el sufrimiento, no da crédito a la zona negativa del mundo. Cuando Plotino habla del mal en términos generales, simplemente lo considera como ausencia del Ser; cuando habla del mal en términos morales, tiende a concederle una presencia. La contradicción es sólo aparente y se reduce a un engaño de las palabras. En la metáfora de la luz solar que ilumina todo su sistema, la luz "decrece" al alejarnos del foco; pero también podemos decir que la sombra "aumenta": En los últimos extremos de la realidad, por donde discurren nuestras vidas, ¿qué mucho si la luz llega desvaída e intermitente?

Pero hay más: esta deficiencia del Ser es también indispensable en la economía del universo: 1) Porque sin la sombra no habría luz, y el cambio de sombra y de luz da relieve y sentido a la percepción del mundo, orienta y hasta embellece la conducta; 2) porque, aceptada la teoría de las reencarnaciones y supuesto que el mal cae hoy sobre la vida del que ayer hizo el mal, resulta más noble un universo donde hay sanciones que un universo donde todo fuera "vida y dulzura" para el malo como para el bueno. Y véase por dónde escuchamos el último eco de la noción trágica —manifiesta en el teatro antiguo—, según la cual el castigo acaba siempre por ejecutarse para restablecer el equilibrio del mundo: ya no en el paso de una a otra generación, sino ahora en el paso de una a otra reencarnación. En cuanto al hecho de que cada existencia olvida las

existencias anteriores bien podemos entenderlo como un rasgo de la piedad cósmica (aunque Plotino hubiera preferido extenderlo conforme a un motivo puramente intelectual): no tenemos que habérnoslas con la responsabilidad total y acumulada a lo largo de varios siglos, sino tan sólo con los problemas a la vista: lo que, en la sentencia cartesiana, divide la dificultad en partes; lo que, sentimentalmente hablando, abrevia el dolor.

17. Aplicando el concepto que ya dejamos definido, Plotino niega realidad suficiente al mundo sensible. De paso, argumenta largamente contra el materialismo de epicúreos y estoicos. Advierte que los átomos o los cuerpos, tales como los conciben estas escuelas, son inertes, así como desprovistos de pensamiento, y no pueden consiguientemente explicar por sí solos la vida, la sensación, las cogitaciones y los valores morales. De modo que mal podría el Alma ser propiedad de la Materia, ni, desde luego, una armonía entre elementos materiales, como lo pensaron los pitagóricos: ni tampoco la entelequia o realización de las posibilidades latentes en el cuerpo, según lo afirmaba Aristóteles. Pues es precisamente el Alma quien opera la armonía y determina la plenitud de las capacidades y los elementos corpóreos. Al Alma debe la Materia cuantas características posee en punto a organización y vida y movimiento. De suerte que es el Alma quien hace posible la existencia del cuerpo, y no al contrario.

De modo que la ciencia física, atenta sólo al mundo sensible, busca la verdad donde no se halla. Sólo volviendo la mirada hacia arriba, hacia el mundo del pensamiento, y tratando de penetrar en él, podremos descubrir la esencia del universo. La naturaleza del mundo no está hecha para soportar la empresa científica.

18. ¿Cuál es el sitio del hombre en esta estructura del universo? El hombre es unión de alma y cuerpo. La onda descendente de las almas particulares es una emanación del Alma del Mundo. Las almas humanas, individualizadas en los cuerpos, anhelan hacia el reino de las Ideas. Pero también sienten el deseo de mejorar la materia, y así sucede que caigan en la cárcel del cuerpo. El hombre queda sometido a dos impulsos encontrados, las necesidades inherentes a los procesos físicos, por el cuerpo, y por el alma, la libertad del pensamiento.

Al nacer los cuerpos humanos, las almas dejan su mansión para incorporarse en los hombres. Las almas pueblan las avenidas celestes; poseen, en diverso grado, la facultad racional, sensitiva y vegetativa, de que resultará su carácter. Descienden, pues, las almas y acontece la encarnación. Entonces podrá suceder que el alma gobierne al

cuerpo, conservando el gusto de las especies celestiales, el rumbo de su fuente primera, y anhelando hacia las Ideas. O bien podrá acontecer que dominen los impulsos del cuerpo y el hombre se incline a la animalidad. El alma, en vez de mirar hacia arriba, mira entonces hacia abajo y, atraída por su propia imagen como Narciso, se ahoga en ella. Aquí el descenso de un alma se resuelve en una caída, y el pecado hace su entrada en el mundo. El pianista deja de ver la partitura para verse las manos, y al punto se equivoca.

Y no acontece por capricho, pues la libertad de determinación, como en los epicúreos, está proscrita del universo de Plotino: acontece por libertad de autodeterminación, porque no podría ser de otro modo, a menos que se quebrantase la perfección del edificio, al impedirse en alguna medida que cada naturaleza se realice.

De modo que la disyuntiva de las almas tiene un brazo, el Bien, que lleva a Dios; y otro, el Mal, que encierra a las almas en la rueda de las reencarnaciones. A cada uno de los Grandes Años, más o menos cada diez siglos, acontece otra reencarnación, suerte de Purgatorio terrestre. Hasta que, escarmentadas, depuradas, gastados ya sus apetitos, pulidas las aristas, las almas se hallan aptas para regresar a su fuente: desarrollo de las ideas órficas ya familiares a Platón.

La reencarnación corresponde a la conducta anterior. Los buenos del tipo medio vuelven a ser hombres, a fin de acabar su pulimento; también los perversos, para padecer lo que antaño hicieron al prójimo, como lo hemos dicho. Los ricos ladrones serán pobres. Los asesinos serán asesinados. Los sensuales se convertirán en bestias. Los estúpidos, los que simplemente "vegetaron", en plantas. Las almas estéticas, en aves canoras. Los buenos tiranos, en águilas, los reformadores sociales poco afortunados, en abejas. Los sublimes filósofos, en aves de muy alto vuelo. Es lástima no haberle visto la cara a Plotino cuando escribía estas cosas. Siempre hemos sospechado que sonreía.

En la alternativa del Bien, el alma se escapa del cuerpo, no mediante el suicidio —pues entonces, simplemente, pasaría a habitar otro cuerpo—, sino mediante las andaderas, o más bien las alas de la meditación y el estudio. Se adueña del alma el afán de parecerse a Dios. La filosofía, el camino más corto, enseña o siquiera estimula a transportarse por encima de la materia para alcanzar la visión directa, donde hasta se olvida el pensar.

El alma adquiere, pues, una impregnación sucesiva en todos los paisajes metafísicos que atraviesa: 1) mundo sensible: *a)* en la pasividad del placer, *b)* en el ejercicio de las virtudes sociales; 2) mundo de la reflexión y el recogimiento racional, nivel medio en que el

alma es dueña de sí; 3) ascenso al nivel intelectual, esencias finales y datos intuitivos; 4) éxtasis o contacto con el Primer Principio.

19. Tales son los rasgos principales de la filosofía neoplatónica en Plotino, su fundador. Para que mejor se aprecie su manera de discurrir, daremos sólo dos ejemplos sobre puntos especiales de interés singular:

a) Uno se refiere a la segunda hipóstasis, o Inteligencia o Razón Divina, y es el punto que desconcertaba a Porfirio, antes de su incorporación en la secta neoplatónica. La Inteligencia es aquello que conoce al Ser. Entre el Ser o inteligible y la Inteligencia existe, pues, una distinción. El Ser es propuesto como la realidad en acto, y luego viene la Inteligencia, cuyas virtualidades se actualizan en aprehender el Ser. Así, al menos, en el platonismo tradicional, donde se pone lo inteligible antes de la inteligencia que lo deglute (*Timeo*). El Demiurgo de Platón parece contemplar fuera de sí mismo y por encima de sí mismo los modelos ideales para configurar las cosas. Plotino, en cambio, se aleja de esta tradición. Ciertamente, se conserva fiel a su maestro cuando pone sobre la Inteligencia una realidad superior en que ella se inspira. Pero esta realidad, lo Uno, no es lo inteligible. Como fuere, la postura de Plotino está ya insinuada en Platón. Pues si el *Timeo* subordina la inteligencia a los moldes ideales extraños, en cambio la *República* hace del Bien el principio común del conociente y lo conocido, como el sol es el principio común de las cosas visibles y de la sensación visual. Y ya Aristóteles funde francamente la Inteligencia y lo inteligible en aquel su Dios cuya única función consiste en pensarse a sí mismo. Pues bien, de parejo modo, en Plotino, la Inteligencia y lo inteligible, el conociente y lo conocido, aparecen juntos y en el mismo nivel. Lo contrario sería levantar todas las dificultades con que tropezaron los postaristotélicos al tratar la teoría del conocimiento. Si lo inteligible está fuera de la Inteligencia, habrá que admitir una Inteligencia sin intelección actual, donde vienen a precipitar los inteligibles como las impresiones precipitan sobre los sentidos. La Inteligencia sería, pues, imperfecta, incapaz de adueñarse eternamente de su objeto, que sólo le llegaría por imagen. Así pues, la *Inteligencia*, segunda hipóstasis, debe sacarse del seno toda la riqueza del mundo inteligible. Y Porfirio se declaró convencido.

b) El otro ejemplo se refiere a la naturaleza o condición de las almas humanas, digamos del alma con minúscula. El desprendimiento del Alma, al emanar de la Inteligencia o Razón Divina, acontece a la vez de un modo general en el Alma del Mundo, y de un modo particular en las almas humanas. Si la Inteligencia surge de lo Uno

como sistema unificado y regular entre las múltiples formas o Ideas, así el Alma emerge de la Inteligencia como un algo anímico y singular que todo lo abarca y unifica, y que contiene en sí las almas particulares de los seres.

El Alma del Mundo —inmaterial, indestructible y no cuantitativa— aparece, pues, diversificada en multitud de almas individuales y, por eso mismo, repartida en una muchedumbre de cuerpos. De modo que, siendo una en muchas, dista de aquella pura y simple unidad a la que corresponde el concepto de la realidad absoluta. Las actividades psíquicas de las almas, en vez de contemplar de frente lo real, se nos presentan empeñadas en fabricarse laboriosamente una imagen de lo real. Pues ellas están siempre juntando datos sensoriales y acomodando los trozos del rompecabezas en la figura conjunta de las Formas o Leyes, a que estos datos sirven de ejemplo y aplicación. Dejando aparte el hecho de que la conciencia de las almas particulares está llena de percepciones sensoriales y de sentimientos irracionales que le suben del cuerpo —su constante vecindad y mala compañía—, sus procesos de abstracción son todos, técnicamente hablando, discursivos y sintéticos, ocupados en demasiadas cosas, en plantearse problemas múltiples y en obtener múltiples soluciones. Lo más que el alma acierta a hacer es transformar una desordenada e incoherente muchedumbre en una multiplicidad ordenada y coherente, como la que hallaba Platón en el mundo de las Ideas.

Ahora bien, con la aparición del alma entra en escena un nuevo e importante elemento. En el engendramiento de la Inteligencia por lo Uno, y del Alma del Mundo por la Inteligencia, no ha habido sucesión temporal. Como las personas de la Trinidad Cristiana, "ninguna fue antes y ninguna ha sido después". Las tres hipóstasis son co-eternas. Pero ya la operación particular de las almas acontece en el tiempo. El alma del hombre piensa las cosas una tras otra, percibe uno tras otro los hechos y mantiene sus funciones vitales en suerte de proceso o marcha. El tiempo, dice Plotino, es la imagen moviente de la eternidad. El tiempo es para el alma del hombre lo que la eternidad es para la Inteligencia. Y luego, Plotino entra en consideraciones que hoy sentimos la tentación de confrontar con la "durada real" de Bergson. Pues Plotino piensa que el tiempo no puede abstraerse de la moción, ni ser propuesta aparte de ella como medida del movimiento según lo mantuvo Aristóteles. Es más bien inseparable del proceso sintético y discursivo, del fluir del alma, de su constante transitar entre una cosa y otra cosa. Si el alma lograse identificarse con la Inteligencia en su acción contemplativa y verlo todo en un relámpago, entonces el tiempo quedaría anulado.

Plotino insiste tanto en la unidad del Alma del Mundo como en la

multiplicidad y variedad de las almas individuales. Éstas, explica, tienen por fuerza que ser distintas y separadas —aunque referidas todas a su común denominador—, pues, de otro modo, cada uno de nosotros experimentaría en sí las experiencias de los demás, sus sensaciones, deseos, pensamientos, y, en consecuencia, cuanto sucediese en todos los puntos del universo.

Estos dos ejemplos, escogidos entre muchos otros posibles, pueden darnos idea de la marcha discursiva con que la mente de Plotino adelanta por su universo de nociones, abriéndose paso con una paciencia sólo comparable a la probidad y apego con que acoge, acaricia y exprime cada uno de sus argumentos.

20. Nada de lo aquí expuesto significa que Plotino, aunque convencido de que los ideales terrestres son efímeros y deleznables, pensase que el mundo práctico carece completamente de valor. Al fin y a la postre, el total de las cosas es la suma de las emanaciones divinas, y todas las cosas lucen el sello de la divinidad, aunque en relieve más o menos intenso. Pues hay jerarquías, hay lo más alto y lo más bajo. También en el mundo práctico hay encanto legítimo y hay hermosura, si bien referida siempre al ideal que la rige. Plotino ha dejado páginas imperecederas sobre la belleza. Es, después de Platón y Aristóteles, aunque por camino independiente, uno de los fundadores de la filosofía estética; pero sin salir del reino de lo abstracto y sin querer jamás entrar en las artes particulares, de que no parece aquí acordarse, arrebatado por su espiritualidad. En sus libros no han de buscarse, por eso, enseñanzas técnicas de ningún orden. Lo bello, nos dice, no reside en la simetría ni en condiciones plásticas determinadas, sino en la subordinación de la materia al espíritu. El artista no es un mero imitador de objetos sensibles. Su fin es la representación de las Ideas, de que los objetos son copias imperfectas. Así, se levanta hasta la esfera del Alma Creadora y, alumbrado por sus propias luces, intenta rivalizar con ella. Superado el mundo palpable, se liberta de él y tiende hacia la verdadera patria de su alma.

Esta noción no se encuentra claramente definida antes de Plotino. Es la primer protesta contra esa idea estrecha y falsa que ha dejado su huella en todas las lenguas, pues que todas usan la funesta fórmula: "artes imitativas". Es también el remate de toda la cultura antigua, el punto en que por fin se aísla el concepto de la belleza (ya no en homonimia con el bien), concepto que siempre habían respirado espontáneamente los griegos, sin captarlo derechamente en la teoría, y que al cabo se nos explica aquí como la expresión victoriosa del espíritu en las apariencias sensibles. Y nótese que, cuando Plotino cierra el "arco tremendo de las emanaciones", a la hora final del

éxtasis y cuando el alma humana retorna a su cielo sumo, parece que todo el desfile de las virtudes se le vuelve cosa instrumental y secundaria, que el bien mismo ha sido superado por otra especie más pura y alta, la cual ya no es el bien sino la belleza, y acaba por concebir a Dios en términos de belleza.

21. Pero en Plotino hay también una doctrina puramente religiosa, yuxtapuesta a su filosofía. Adviértase que, a propósito de lo Uno, no llega Plotino a pronunciar el nombre de Dios —aunque nosotros lo empleemos para explicarlo— salvo en un pasaje de dudosa autenticidad. En cambio, habla reiteradamente de los dioses a propósito de los astros o las almas desencarnadas que gobiernan el mundo: nueva interpretación del antiguo politeísmo helénico, que él ha hecho suyo aunque no lo haya inventado. Además, Plotino pone cuidadosamente a una parte la especulación sobre los principios, y a otra los actos del culto —sin excluir, junto a la plegaria, la evocación de las almas, la astrología y la adoración de las efigies—, actos cuya eficacia no procede de que una deidad responda a ellos (¿qué caso han de hacer los astros de la miseria humana?), sino de la simpatía general que liga las cosas existentes. De suerte que el rito, con tal de cumplirse rigurosamente, asume carácter de encantamiento y produce efecto por simpatía.

Realmente, es difícil conciliar esta dignificación de la magia con la sublimidad de su universo inteligible y la deslumbradora grandeza de sus hipóstasis. Cierto: Plotino propone precisamente la filosofía como el mejor medio de conjurar las influencias mágicas que enredan el mundo en un temeroso anillo magnético; pero en esta misma declaración se confiesa envenenado por aquella caliginosa atmósfera de su época.

> La ciencia más remota veía en el alma sólo uno de los muchos otros productos de la naturaleza. Para el neoplatonismo toda la naturaleza sólo es real en la medida en que es alma. Pero al aplicar este principio animista a la interpretación de las cosas singulares y procesos del mundo sensible, se perdía la mesura y claridad de la investigación. En lugar de las conexiones causales, surge la acción misteriosa y plena de ensueño del alma cósmica, el imperio de dioses y demonios, la simpatía espiritual de todas las cosas que se manifiesta en hechos prodigiosos. Todas las formas de la mántica, de la astrología, la creencia en los milagros afluyen a esta concepción de la naturaleza y el hombre parece rodeado de oscuras fuerzas invencibles.*

* Wilhelm Windelband, *Historia de la Filosofía*, traducción de Francisco Larroyo, levemente abreviada.

22. Los neoplatónicos procurarán simplificar sus doctrinas y salir al encuentro del pueblo; de donde la obra de Salustio *Sobre los dioses del mundo,* catecismo de divulgación. Pero ya, sin necesidad de estos esfuerzos, el extraordinario poder que Plotino concede al rito era una actitud grata al pueblo y respondía al deseo general de descansar en la magia y en sus engañosas promesas. Por esta inesperada saliente del platonismo han de deslizarse los discípulos, hasta la completa solidaridad con las religiones paganas, precisamente cuando ya se oían venir los pasos triunfales del cristianismo.

Pero las disidencias con el cristianismo no se limitaban a estos aspectos secundarios del neoplatonismo, sino que procedían de regiones más hondas: el cristianismo entiende la Creación *ex nihilo* como un acto voluntario de la bondad divina. En cambio uno de los dogmas fundamentales de la religión plotinista era la eternidad del mundo, en su orden y manera actuales, como una necesidad cósmica o resultado necesario de la naturaleza de Dios, quien nunca pudo ser ocioso porque hubiera sido imperfecto. Además, admitir la Creación era negar la divinidad de los astros, ¡estorboso juguete!

A comienzos del siglo v d. c., el neoplatonismo acabará por fundirse con la vieja Academia platónica de Atenas, para acompañar los funerales del genio griego. Sus secuaces, que se creían enemigos del cristianismo, transmitirán a los Padres de Occidente, entre otros legados involuntarios, la poesía y el ansia ideal que animaba al autor del *Symposio.*

3. Los herederos de Plotino

23. El manejo de las *realidades sensibles* queda relegado a los taumaturgos y charlatanes que cada vez abundan más. Denunciados ya desde el siglo II d. c. en el *Alejandro* de Luciano, serán objeto de medidas gubernamentales y reiterados edictos contra las supersticiones. Por desgracia estas innobles brujerías han dado en llamarse el "helenismo", por oposición al "cristianismo", y destiñen su descrédito, a los ojos de la opinión, sobre la antigua filosofía. Por su parte, los auténticos filósofos, aunque se reservan para sí el especular sobre las *realidades suprasensibles,* que están por encima de la magia, no dejan de hablar con respeto de los taumaturgos, con lo que más bien favorecen la confusión. Y es que, en efecto, hay una confusión verdadera entre la especulación filosófica y el "laboratorio de Canidia".* Los dogmas del helenismo han venido a ser: 1) La

* "Tant mieux..." (1907), soneto de Rubén Darío que comienza así: "Gloria al laboratorio de Canidia..." (*El Canto Errante.* Madrid, M. Pérez Villavicencio, 1907), por supuesto, basado en Horacio, *Sátiras,* lib. I, VIII, vers. 23-26.

divinidad de los astros; 2) la eternidad del mundo; 3) el retorno de las almas a la categoría de dioses y mediadores. El pensamiento estará entonces representado principalmente por cuatro neoplatónicos: Porfirio de Tiro, el discípulo de Plotino; el sirio Jámblico, discípulo a su vez de Porfirio; el bizantino Proclo, última lumbrera de la Academia ateniense; el sirio Damascio, último diádoco en Atenas y último maestro en Alejandría. Sólo Proclo muestra alguna originalidad e imaginación.

24. Por lo pronto, Amelio se entretuvo en barajar las hipóstasis del maestro. La Inteligencia, a su entender, debe dividirse en tres entidades: 1) el pensamiento que *es*: 2) el pensamiento que posee a ese pensamiento; 3) el pensamiento que participa en esa posesión y mediante ello logra contemplar el pensamiento que *es*: El primero desea el existir del mundo; el segundo dicta la orden; el tercero la ejecuta. Si aquí deshace en tres una hipóstasis de Plotino, por otro lado se le ocurre reducir las almas individuales al Alma del Mundo, la cual parece identificar con el Logos del "Evangelio bárbaro" o *Cuarto Evangelio*. En el primer caso, pues, hay mulplicación de entes inútiles; en el segundo, falseo del sistema.

25. Porfirio se llamaba originariamente Malchus, nombre sirio. Nació en Tiro (o en Batanea, Palestina). Estudió bajo Longino en Atenas y continuó en Roma bajo Plotino. Fue editor de las *Enéadas*, que acompañó con una corta *Vida* de su maestro. Se han juntado hasta setenta y siete títulos de sus obras; algunas sólo quedan en fragmentos o en referencias de otros autores:

1) Obras filosófico-religiosas anteriores a su conversión al neoplatonismo: *Filosofía según los oráculos*, curiosas noticias referentes a las prácticas teúrgicas. *Sobre las imágenes*, obra más estoica que platónica, con informaciones respecto al simbolismo de las estatuas, la materia de que están hechas, sus actitudes, colores y atributos.—Tal vez una *Historia de los filósofos* hasta Platón, de que puede ser parte la *Vida de Pitágoras* que aún se conserva.

2) Obras filosófico-religiosas de la etapa neoplatónica: *El camino de la realidad*, sumario en sentencias sobre la doctrina de Plotino, la naturaleza del alma y del mundo inteligible, la impasibilidad del alma aun ante las sensaciones, y su independencia del cuerpo; donde, acentuando todavía por su cuenta la distinción entre lo corpóreo, niega la posible reencarnación del alma en los animales —que Plotino dice aceptar— y prolonga el desfile de las reencarnaciones, haciendo de la carne una pesadísima cruz que hemos de llevar a cuestas más allá del tránsito y hasta el vestíbulo mismo de la redención, en forma

de cuerpo sutil. Tampoco admite la unión con la Inteligencia divina, ni cree que pueda, en la vida terrestre, llegarse al éxtasis final. La completa sabiduría, según Porfirio, sólo se alcanza en alguna vida futura. *De la abstinencia,* obra de ascetismo y vegetarianismo al modo pitagórico, que abunda en raras informaciones, especialmente sobre Teofrasto y los sacrificios sangrientos, sólo placenteros a los demonios malvados, empeñados en hacerse adorar y en corromper a los mismos filósofos. Contiene prohibiciones que todavía se hallan en algunas sectas cristianas. Todo goce le parece un pecado. Las carreras de caballos, los espectáculos teatrales, la danza, el amor sexual en cualquiera forma, son abominables y nefandos, lo mismo que los alimentos animales. Este precursor de los más estrechos puritanos se opone también a las prácticas de la religión popular. Cierta carta *De los clamores,* de tono escéptico y relativa a la teúrgia. *Carta a Marcela,* su esposa, una viuda y madre de siete hijos con quien contrajo matrimonio, epístola moral en el tono de la tradición, donde no falta el dios "a la Epicteto" que observa todos nuestros actos. Un ensayo *Sobre el retorno del alma* (*epistropheé*) citado por San Agustín. El importante tratado *Contra los cristianos* en quince libros, condenado al fuego en 448, pero de que se conservan interesantes fragmentos, donde se ve que Porfirio usaba la crítica histórica "moderna" para establecer, por ejemplo, la fecha tardía del *Libro de Daniel* (así como, en otra parte, prueba que el *Libro de Zoroastro* es un fraude). Desde luego, el culto de Jesucristo le parece incompatible con el de Asclepio o Esculapio.

3) La ya mencionada *Vida* de Plotino, prólogo a las *Enéadas.*

4) Numerosos comentarios sobre Platón, Aristóteles, Teofrasto, Plotino, de que sólo queda completo —o casi— el consagrado a las *Categorías* de Aristóteles y que tradujo Boecio. A este grupo de obras corresponde la *Isagoge*: *Introducción a las Categorías de Aristóteles,* considerada como suma autoridad durante la Edad Media y fundamento de toda lógica subsiguiente. Insiste en que lo más general es la verdad más elevada y, metafísicamente, anterior, de que proceden las verdades particulares como en una "deducción creadora". La tesis será determinante en las controversias medievales sobre el realismo. ("Querella de los universales.")

5) Obras varias, como las *Cuestiones homéricas,* un hito en la historia del humanismo y más o menos reconstruidas por la erudición moderna, y como *El antro de las ninfas,* explicación de un pasaje de la *Odisea* sobre los destinos del alma, en forma alegórica. También escribió Porfirio sobre erudición y gramática, y suele atribuírsele la *Vida de Homero* que anda entre las *Moralia* de Plutarco.

6) Obras sobre varias cuestiones técnicas: comentarios astroló-

gicos a Tolomeo, *Harmonica* y *Tetrabiblos*, y un *Tratado de Embriología* que suele atribuirse a Galeno.

26. Aunque poco original y no muy agudo, Porfirio es "polimata" consumado, que sabe manejar sus textos y tienen el buen hábito de citar cuidadosamente sus autoridades. Nos ha trasmitido datos de valor sobre la antigua cultura. De sus escritos resulta que las deidades adoradas por las sectas de su época, y aun los Olímpicos según los entendía y veneraba el vulgo, no eran para él verdaderos dioses, sino espíritus malignos (en cuya existencia creía a ojos cerrados). Como era supersticioso, admitía la validez de los encantamientos, aunque mucho le repugnaran. Por lo demás, no temía usar como símbolos las figuras de la teología helénica (hoy decimos la mitología): El derrocamiento de Urano por Cronos, de Cronos por Zeus, le parecían versiones pintorescas sobre la emanación de lo Uno hacia la Inteligencia divina. Sus alegorías paganas corresponden a las alegorías bíblicas de Filón Hebreo. San Agustín, que estudió mucho al anticristiano Porfirio, no escatimó elogios a su talento.

27. Jámblico era natural de la Calcis siríaca y parece que, tras de seguir los cursos de Porfirio en Roma o en Sicilia, fundó en Apamea su escuela propia. De él nos quedan las siguientes obras:

1) Una *Vida de Pitágoras*, fabulosa como corresponde a la inclinación de su mente; el *Protréptico* o exhortación a la filosofía, antología valiosa por sus referencias a los autores que lo precedieron; tres tratados sobre matemáticas. Estas cinco obras forman parte de una enciclopedia semipopular sobre el pitagorismo.

2) La *Respuesta de Abamón a Porfirio*, en defensa de la magia ritual, generalmente llamada *De los misterios*, que se le atribuye con visos de probabilidad y es una guía de las supersticiones en boga, aunque mal escrita y poco filosófica.

3) Últimas obras: *Sobre el alma* y *Sobre los dioses*, usada ésta por Macrobio y por Juliano: elaborada exposición de la llamada "teología caldea". Finalmente, unos comentarios muy tendenciosos sobre Plotino y Aristóteles, que Proclo cita con frecuencia.

28. Aunque autor superficial e irredimible mistagogo, los sucesores consideran importantes sus contribuciones al neoplatonismo. Por lo pronto, enturbia el sistema de Plotino con fantasías teosóficas y manifiesta una inclinación constante a sustituir el misticismo o *theoría* por la magia o *Theourgía*.

Sus reglas sobre el método que debe seguirse para estudiar la obra de Platón, como una verdadera guía espiritual, acaso nos informan

sobre una tradición escolar de la época: Escójanse —dice— diez diálogos, comenzando por el *Alcibíades I* (conocimiento de sí mismo), pasando después por el *Gorgias* (virtudes políticas), y acabando con el *Parménides* (el Principio Supremo).

Para Jámblico, la "teología" o panteón pagano ha dejado de ser una mera alegoría y símbolo filosófico, y asume todo el peso de la verdad. Las figuras del politeísmo poseen plena validez metafísica y ocupan un sitio entre las emanaciones del Principio Supremo. A la vez, se invierte la relación de la filosofía y la "teología". El sistema metafísico, del cual la "teología" no era antes más que una metáfora, se aleja por el fondo, y los dioses adelantan en muchedumbre exigiendo ser reconocidos. El principal empeño de Jámblico y los que piensan con él es dar fundamento al politeísmo, y por otra parte, a la magia. También el cristianismo —aunque en un sentido diferente— hará de la filosofía una *ancilla* de la fe.

Las riquezas y multiplicidad de los dioses helénicos, sumados a los dioses de los misterios orientales, requería realmente un nuevo sistema, una armadura reformada y compleja que los sustentase y distribuyese. La base había de ser la tríada de Plotino y Porfirio, ya "diferenciada" por Amelio. Inspirado en la teoría pitagórica de los números, Jámblico procedió a conjugar y deducir trinidades. Desde una Unidad superior a lo Uno de Plotino, y tan trascendente que resulta incapaz de comunicarse al universo (verdadera cima vertiginosa) procede lo Uno de Plotino, que es el Bien, el cual trasmite al universo el número y la multiplicidad, y da de sí la Inteligencia. Ésta a su vez se parte en la trinidad del conocimiento, el conocimiento y lo conocido, miembros que se dividirán en tres cada uno. Tal es el modelo del mundo y la mansión de las Ideas y los Números. De aquí brota el poder creador, análogo al demiurgo del *Timeo*, al Alma del Mundo plotiniana y a los múltiples dioses interiores al universo, los dioses de la teología helénica, quienes directamente gobiernan nuestros destinos y con quienes la experiencia religiosa toma contacto. Éstos son los dioses que cuentan para los humanos a quienes alzamos templos y consagramos altares, a quienes dirigimos plegarias y dedicamos ritos y sacramentos. Su número corresponde a la suma de los planetas, los signos del Zodíaco y los días del año. Véase a lo que llegó la mezcla del plotinismo, el politeísmo, la numerología taumatúrgica y la astrología.

El alma humana, irremediablemente alejada de todas estas entidades y seres suprasensibles, está rodeada de malos demonios. La escala de la salvación, a que se añade un nuevo grado que es el estado sacerdotal, no basta para conducirnos hasta el asiento de la deidad suprema, ni siquiera hasta el nivel de la Inteligencia. Por mucho que

el alma se eleve, se queda por las cimas de la experiencia sensible y en las garras del cuerpo, que cuelga de ella hasta más allá de la tumba y pesa sobre ella para toda la eternidad. El espacio entre el alma humana y el Ser Supremo, en Plotino, era todavía accesible al alma humana, pero aquí no ofrece vado ninguno, no hay redención posible. Peor aún, el alma humana no puede ya alejarse por sí sola y voluntariamente del mal, en busca de una salvación siquiera relativa. Sólo la ayuda de los dioses puede liberarla de las asechansas demoniacas, y sólo la estricta obediencia a los ritos y sacramentos puede recomendarla a los dioses.

De modo que, si los herederos de Plotino parecen intercalar puntos entre el Ser Supremo y el hombre como para recomponer una línea cortada en tramos, no por eso desean que esa línea nos ayude a la comunicación con lo suprasensible.

29. Jámblico traza claramente la diferencia entre la tradición del platonismo y las adiciones que recibió bajo los filósofos helenísticos. Según los puntos de vista que apenas datan de Numenio, el alma es de idéntica esencia a la realidad superior; es fragmento de la inteligencia divina, diría el estoico. Según la auténtica doctrina de Platón, Aristóteles y aun Pitágoras, el alma es una sustancia distinta y dotada de caracteres propios; de donde la tendencia a intercalar entre ella y el Ser Supremo realidades de jerarquía creciente, tendencia de que tanto abusaron los sucesores de Plotino.

Jámblico, y más tarde su heredero Proclo, procuran coordinar la clasificación aristotélica, que va de lo general a lo particular, con la dialéctica platónica. A este fin, Jámblico prescinde de la dinámica plotiniana, o sea que la emanación y el retorno. Afirma, sí, que todo proceso de producción tiene tres partes: lo que queda, lo que deriva, lo que transforma al derivado. Pero somete estas tres etapas a formas fijas, de modo que cada terna se vuelve un "diacosmos" aparte, y todo el universo, una pila de "diacosmos" superpuestos, en que el inferior es una especialización del inmediato superior. Así, la primera terna contiene un principio de identidad (unidad), otro de diversificación (díada) y, en fin, uno de conversión (tríada). Abajo, aparece una segunda terna compuesta de tres tétradas: la primera, una unidad de sustancia que es el "cuadrado de dos", en unidad subsistente; la segunda, el producto de dos por dos, díada en marcha; la tercera, década perfecta en conversión $(1+2+3+4=10)$. ¿Lo hemos entendido? Más abajo todavía, tenemos una tercera terna: primero, semejanza emparentada con la Identidad; segunda, un elemento anímico que a todo se extiende; tercero, otro que vuelve las cosas a sus principios.

A la tríada plotiniana, que procede por expansión progresiva, Jámblico sustituye así una terna engendrada por la Unidad, que se expande y vuelve sobre sí misma; y a lo Uno, la Inteligencia y el Alma, sustituye el Ser, la Vida y la Inteligencia, en un orden que imita la realidad biológica. Ya la Inteligencia, el último estado, nada engendra, sólo ordena y "revierte".

30. Jámblico creyó en los demonios y en la magia tan firmemente como Porfirio. Tenía fama de médium, taumaturgo, hacedor de milagros, dotado de levitación, capaz de operar materializaciones y de hablar con los espíritus de los muertos.

4. Del siglo IV al siglo V

31. Entre Jámblico y Proclo ha mediado un siglo. ¿Qué pudo acontecer entre tanto? Se dice que, unos veinte años después de la muerte de Jámblico, uno de los seis pretendientes al trono imperial, Constantino, había tenido una visión de la Cruz cristiana, que le prometía la victoria contra su rival Majencio a condición de que la adoptara como estandarte. Constantino siempre había sentido simpatía para los cristianos, entre los cuales se contaba su madre. No le costó trabajo cumplir la condición exigida. Y, en efecto, Majencio no sólo fue derrotado, sino que se ahogó al huir del campo de batalla. La fortuna de Constantino fue en aumento, al amparo del Dios cristiano. Derrotó a los demás rivales uno tras otro, y en 324 se encontró solo a la cabeza del Imperio. Entonces proclamó como religión oficial el cristianismo, aunque sólo llegó a bautizarse a la hora de morir.

Naturalmente, el cambio ofrecía dificultades. Como era humano que sucediera, algunos cristianos, al verse en el poder, resultaron vengativos, dominadores y belicosos. A pesar del concilio de Nicea y a pesar del Credo de Nicea, andaban a palos y a cuchilladas por discusiones teológicas. Los arrianos rechazaron la decisión del Concilio en cuanto a la igualdad, coeternidad y consubstancialidad del Hijo con el Padre y sostenían que el Hijo era segundo en majestad y de sustancia semejante, pero no idéntica al Padre. (Los dos términos griegos apenas se distinguen por una letra: *homoióusion, homoóusion*: peleaba por una "*iota*".) La controversia se agrió en términos de guerra civil. Constantino era católico, pero su hijo Constancio era arriano y, con ayuda de los herejes, acabó por adueñarse del Imperio. Ambos bandos, poco cristianos en sus relaciones mutuas, lo eran menos cuando se ponían de acuerdo para perseguir a los gentiles. Y tampoco puede decirse que las costumbres sociales hu-

bieran mejorado en nada con el cambio de régimen. Por su parte, los gentiles se mostraban mucho más cuerdos y tolerantes, acaso porque les era ya imposible hacer otra cosa. Recuérdense los lamentos de Libanio ante las constantes tropelías y los abusos de los "caras pálidas" o cristianos. Recuérdense las crueles persecuciones de Constancio y aun de Juliano contra Anastasio, el obispo de Alejandría.*

32. Algo debe de haber contribuido aquel espectáculo de violencias para determinar la apostasía de Juliano, el sobrino de Constantino el Grande, quien sucedió a Constancio en 361 y restableció el paganismo como religión de Estado. No fue extraña a su "conversión" —había sido educado en el cristianismo— la influencia del neoplatonismo, a cuyos representantes Máximo y Salustio tuvo por amigos, aunque éste no fuera más que un discreto "vulgarizador" y aquél un charlatán e ilusionista de baja estofa. Pero seguramente que la apostasía de Juliano fue inspirada sobre todo por su ardiente amor para la Grecia de antaño. Juliano era, en el sentido moderno, un helenista, un abuelo de los hombres del Renacimiento. No admitía que Pan hubiese muerto, como lo pretendía una leyenda que databa de tres siglos y medio. Tal vez no era demasiado tarde —se dijo— para pedir a los Olímpicos que ocuparan otra vez sus tronos vacíos. En todo caso, Juliano promulgó edictos de tolerancia y no quiso imponer en todo su rigor la ley del talión, pero hizo cuanto pudo para desarmar el cristianismo y mandó prohibirlo en las escuelas. Además, como era filósofo y escritor, él mismo descendió a la palestra y atacó las tesis cristianas. Entre sus escritos, conocemos un elogio de Constancio y su esposa Eusebia, por cierto dirigido al Rey Sol y a la Madre de los dioses; un *Symposio* o *Kaísares*, sátira contra los príncipes imperiales; el *Misopoógoon,* amarga respuesta a Antióquenes que osó burlarse de la barba filosófica de Juliano; unas *Oraciones* y *Cartas* a Temistio, al Senado y al pueblo ateniense. Entre sus obras perdidas se cita un relato de su campaña en las Galias y un ataque contra la Iglesia cristiana. Pero Juliano no era ciego para los errores del paganismo y, en sus sueños de reformador, hubiera deseado acoger las virtudes predicadas, si no siempre practicadas, por los cristianos.

Juliano volvió al politeísmo. Pero era el suyo un politeísmo tan transformado, "depurado" y caprichoso que más bien significaba una nueva religión. Mil setecientos años antes, Icnatón había inten-

* De aquí en adelante, me remito a mi ensayo "Los últimos Siete Sabios" (1943), en *Junta de sombras* (1949), pp. 281-297, y en *Obras Completas,* XVII, pp. 462-476.

tado en Egipto una empresa semejante; ochocientos años antes, la intentó Alejandro, y doce siglos después, Akbar, emperador mogol, la intentaría en la India. Juliano veía en los dioses unos meros símbolos filosóficos, a la manera de Porfirio: jeroglíficos en imágenes que debían ser descifrados. Todo ello giraba en torno al Rey Sol, eco de los estragos causados por Mitra, el emisario de Ormuz, Las regiones romanas habían llevado por todas partes el culto de Mitra y, como es sabido, este culto estuvo a pique de vencer al cristianismo en su cuna. Juliano arropó a su Rey Sol con mil nociones simplificadas del platonismo, y añadió por su cuenta algunos enigmas peregrinos. El Primer Principio, en su doctrina, engendra las ideas platónicas y, por emanación, engendra a ese sol que gobierna y anima un mundo de puros intelectos, de dioses y espíritus. La Gran Madre oriental es nada menos ese Primer Principio, y su amor a Atis es la emanación de la Inteligencia Divina. La infidelidad de Atis resulta en la creación del mundo físico; su castración ulterior señala el límite de los poderes creadores y el retorno a la primera fuente. En suma, una religión de gabinete, como en ciertas candorosas sectas de los Estados Unidos y otros países contemporáneos. Juliano deja sentir en algún discurso su impaciencia contra los no cristianos que tampoco parecían dispuestos a entenderlo.

No estaba exento Juliano de supersticiones y creencias vulgares; la magia, las adivinaciones, los presagios habían hecho mella en él, como en sus modelos Porfirio y Jámblico. A pesar de su talento político y militar, era demasiado quimérico. Aun cuando no hubiera muerto antes de tres años, estaba condenado al fracaso. Además, marchaba a descompás con su época; ni pertenecía al hoy, ni al ayer ni al mañana. Era un extravagante. Nos hace pensar en los funcionarios epileptoides que han querido restablecer en las escuelas mexicanas el culto oficial de Quetzalcóatl.

Cinco años después de su muerte, el emperador Valentiniano usa ya con desdén el término "paganos" para los que viven fuera del cristianismo —los patanes, la gente rústica o del "pago"—, pues ya el cristianismo ha venido a ser la aristocracia de las ciudades. Pero, antes, Joviano, inmediato sucesor del Apóstata, había restaurado ya el cristianismo, no sin que ello levantara una marejada de violencias, cuya más ilustre víctima fue Hipatia, cabeza de los neoplatónicos de Alejandría.

Pero las violencias ya eran inútiles: la antigua religión y la antigua filosofía perecían de muerte natural. Los templos paganos cambiaban de oficio y hospedaban el culto del cristianismo vencedor. ¿No habéis visto en Cáceres, Extremadura, la imagen de Ceres sobre un arbotante a la espalda de la Catedral? El pueblo la ha dejado en su

sitio: simplemente se la llamaba ahora "la Virgen de las Ceres". Algo semejante aconteció entonces por todo el mundo grecorromano.

33. La antigua filosofía dará todavía unos últimos destellos. Y esto, naturalmente, aconteció en el propio hogar de su grandeza, en Atenas, donde aún chisporroteaban rescoldos. La vieja ciudad, alejada de los vaivenes políticos y convertida en museo de la cultura, había sobrenadado durante años con relativa quietud entre los vaivenes del mundo. El respeto con que el Imperio consideraba sus honrosas canas la mantuvo relativamente a salvo de persecuciones. Aquí, como últimos sacerdotes del saber académico, bajo la magnífica e inextinta advocación de Platón, oficiaban Siriano y Proclo.

5. Los últimos sabios

34. Siriano comentaba la *Metafísica* de Aristóteles, tratando de ajustar la dignidad entitiva del individuo con la realidad única de los universales que había predicado Platón. El punto de articulación, para Siriano, está en el número. Los entes matemáticos —según el propio Platón— son intermediarios de las dos zonas y participan de ambas. El triángulo no es ningún objeto particular, ni es tampoco la idea de lo triangular. Con todo, es abstracción de los triángulos particulares; y con esa abstracción los matemáticos operan universalmente sobre todos los triángulos. Además, se lo puede dividir, o añadir para hacer un paralelogramo y, en suma, usarlo de muchos otros modos particulares, lo que no podríamos hacer con la idea de lo triangular. De suerte que aquí nos hallamos en un lugar medianero entre el ser concreto de Aristóteles y el ser universal de Platón. ¿Qué decía el poeta simbolista Stéphane Mallarmé con raro instinto filosófico? "Nombro la *flor*, y al instante aparece en mi mente la ausente de todos los ramilletes."* Algo semejante está discurriendo Siriano. Por supuesto, el respaldo de la doctrina es el neoplatonismo, que Siriano desarrollaba en los tratados hoy perdidos sobre el

* "Avant-dire au *Traité du verbe*, de René Ghil" (1886): "Je dis: une fleur! et, hors de l'oubli où ma voix relégue aucun contour, en tant que quelque chose d'autre que les calices sus, musicalement se lève, idée même et suave [idée rieuse ou altière], l'absente de tous bouquets" (*Oeuvres Complètes.* Texte établi et annoté par Henri Mondor et G. Jean-Aubry. Paris, Bibliothèque de La Pléiade, 1951, pp. 857 y 1630; el texto citado es el definitivo que Mallarmé retocó en *Pages* en 1891 y el de los corchetes, el primitivo de 1886. Reyes no parece haberlos tenido a la mano al momento de redactar este párrafo, pero da una traducción abreviada y fiel, a Mallarmé y a los intereses de su exposición).

Parménides y el *Timeo*. Y de él sólo esto sabemos, gracias a las referencias de Proclo, su discípulo que en muchos sentidos lo supera.

35. De Proclo hemos escrito en otra parte:

> Era infatigable, daba al día cinco lecciones y escribía setecientas líneas. Estableció dieciocho argumentos contra la doctrina cristiana de la Creación. Pero entendía que el filósofo es el sacerdote natural de todas las creencias, sean éstas las que fueren. Reclamaba como patrimonio auténtico una religión fundada en todos los credos. Como es bien sabido, tenía entrevistas personales con los antiguos dioses, Pan, Asclepio y Atenea. Gracias a él la Academia seguía abierta para los estudiosos. Su prestigio detenía la amenaza suspendida sobre la cultura pagana. Durante una de sus lecciones, se vio que un resplandor sobrenatural le coronaba las sienes. Pero la sabiduría se mezclaba ya con la magia, esta enfermedad que aflige a las religiones en la infancia y en la vejez.*

Esta silueta literaria sirve aquí de mera evocación, y veamos con mayor sobriedad lo que tras de ella se esconde.

Nacido Proclo en Constantinopla el año 412, de familia rica, y destinado primeramente al derecho, se hizo filósofo por vocación. En Alejandría, estudió gramática con Orión y filosofía con Olimpiódoro el Viejo; después siguió los cursos de Plutarco y de Siriano en Atenas. Sucedió a Siriano como jefe de la Academia ya francamente neoplatónica.

Por su naturaleza, el paganismo puede codearse con otras religiones, pero no el cristianismo. Sin duda el eclecticismo de Proclo no engañaba ya a los cristianos ni podía disimular su verdadero sabor; pues Proclo tuvo que huir de Atenas al Asia Menor para escapar a las persecuciones de los cristianos, aunque volvió después valientemente a continuar sus enseñanzas.

En lo personal, Proclo era afable y atractivo, y se daba cuenta de que era hermoso. Llevaba una vida casi ascética y era sumamente puntual en las observancias de sus ritos: ceremonias mensuales de la Gran Madre; días infaustos de los egipcios; ayunos a fin de mes; oraciones al alba, a mediodía y al anochecer; prácticas teúrgicas que aprendió de Asclepigenia, hija de Plutarco, quien a su vez las había

* "Los últimos Siete Sabios" (1943), en *Junta de sombras* (1949), pp. 281-282, y en *Obras Completas*, XVII, pp. 462-463.

heredado de su padre. Hacía curaciones mágicas, evitaba terremotos, evocaba la lluvia al modo de entonces.

Con todo, y a pesar de estos rasgos al parecer inconciliables con la asepsia mental —amalgama característica de la época—, era un razonador firme y nítido, dotado de elegancia euclidiana, un clasificador de conceptos, un verdadero escolástico del neoplatonismo, y precursor de los más sutiles medievales. Dejó comentarios a Platón: *Timeo, Alcibíades, Cratilo, República* (el mito del libro X); comentarios *Sobre Euclides*, cuyo prólogo es texto capital para la historia de la matemática griega; libros teológicos y, sobre todo, una larga *Teología platónica* y unos breves *Elementos de teología*: obras *Sobre el movimiento físico*, la *Auscultación física, La Providencia y el Hado, Sobre el mal*; disertaciones de astronomía y de gramática, himnos a los dioses, etcétera.

36. Proclo adoptó el método dialéctico inaugurado por los eléatas y desarrollado por Sócrates y Platón. Zenón Eléata demostraba sus tesis por reducción al absurdo. Sócrates y Platón van ahincando el análisis en diálogo de preguntas y respuestas. Proclo deduce y compara las consecuencias a que llega la verdad o la falsedad de un supuesto. Este "interrógate a ti mismo" —última transformación de la antigua sentencia délfica— acaba en distinguir dos órdenes de experiencia: la sensible y la intelectual. De aquélla, aplicada al mundo físico, resulta la "fisiología"; de ésta, aplicada al mundo inteligible, la "teología".

El artificio principal de Proclo consiste en escalonar los términos del más general al más particular, pero para él la relación genérica es relación causal, y hace de la lógica deductiva una metafísica, al modo de Porfirio. Su teorema de la trascendencia dice así: "Un término igualmente presente en todos los términos de una serie sólo puede esclarecerlos a todos a condición de que no exista solamente en alguno de ellos ni en todos a la vez, que sea anterior a todos." En suma, el realismo platónico: no puede haber cosas buenas si antes no hay la bondad, ni cosas eternas si antes no hay la eternidad, etcétera.

El sistema se nos presenta armado con sus tríadas a metralla y su máquina de tres resortes para explicar el proceso emanante de los seres: 1) la identidad, subsistente y no participante o comprehensión del concepto; 2) la diversidad participante aunque diferente o extensión del concepto; y 3) la vuelta a lo idéntico o *epistropheé*, o lo participado, síntesis de comprehensión y extensión. Al aplicar este esquema sobre las hipóstasis plotinianas, Proclo añade nuevos elementos (intercala las Ideas-Números de Platón entre lo Uno y

la Inteligencia), cambia el orden de algunos, estrella en tríada cada nivel de realidad descendente, y arroja por estas escalas la circulación de un enjambre de "hénadas", que son dioses, vehículos de la emanación. La tríada, ya usada por Plotino, llega a ser en Proclo —como en Hegel— una verdadera obsesión, de modo que todo lo muestra y lo escamotea en tres tiempos. Si habla de la vida —una de sus palabras más sugestivas— dice que toda vida consiste en un establecerse, un alejarse y un volver: *Monée, próodos* y *epistropheé.* Si del concepto sobre la sencillez —una de sus más profundas palabras—, que la sencillez está en lo más alto y lo más bajo, y lo intermedio es la zona de las complicaciones. Si de los atributos de la realidad o esencia divina de las cosas, que se reducen a tres fundamentos —Bondad, Sabiduría y Belleza: *Agathótees, sophía, kállos*— y operan mediante tres principios auxiliares: —Fe, Verdad y Amor: *Pístis, Aleetheia, Éroos.*

37. Los neoplatónicos se repiten tanto entre sí, con nuevas o con distintas palabras, que no vale la pena de entrar en mayores explicaciones sobre este capítulo mortecino de la filosofía helenística en que Alfred Weber hallaba con razón una manifiesta pedantería senil; aun cuando no pueda negarse a Proclo cierto talento literario, última resistencia a la muerte. Aquella su aparente perfección externa y automática muchas veces está hecha de verbosidad y esconde una escasa sustancia. Cuando vamos a celebrarle un hallazgo, resulta que el hallazgo procede de Plotino, de Porfirio, de Jámblico. Su autoridad como expositor y conocedor del neoplatonismo es aceptada por todos. Su involuntaria felicidad de expresión —cuando se olvida de sus compromisos con el sistema— no siempre ha sido señalada. La superfetación con que se embaraza, a fuerza de querer añadir algo por su cuenta a la doctrina que expone, no ha recibido toda la censura que merece. Sus tríadas, sus series, "hénadas", imparticipantes, participantes y participados; sus perhipóstasis encaramadas en la hipóstasis; su misma preciosa teoría de la estación, la procesión y el retorno, no logran "dar cuerda" a su universo, que parece una configuración jurídica, una coagulación de aquel universo fluido y moviente que nos había descubierto Plotino. Si llega a arrojar por la borda y a sacudirse aquel estorbo de albardas sobre aparejos, hubiera sido un gran escritor.

38. Los sucesores de Proclo fueron Damascio, Olimpiódoro el Menor y Simplicio. La obra inmensa de Damascio —en ciertos respectos, de una novedad y una profundidad singulares— llegó a deshora y cuando ya nadie prestaba oídos a los filósofos paganos. Representa

un anhelo de simplificación y una reacción saludable contra Proclo, aun cuando todavía se empeñe en buscar fundamento a la teología griega y a las religiones de Oriente, así como en buscar denominaciones comunes que acerquen entre sí a las numerosas deidades sin empleo. Si Jámblico alza como un ápice la vertiginosa Unidad por encima de lo Uno, Damascio pone sobre lo Uno, como una corona sobre otra corona, lo Inefable. La sola palabra parece que trae un alivio y esparce por toda la doctrina una fresca brisa. La cadena de la emanación se establece ahora en términos de Inefabilidad descendente, de lo Inefable a lo Uno, de lo Uno al Ser, del Ser a la Vida, de la Vida a la Inteligencia. El universo vuelve a agitarse, aun cuando tenue y adelgazado. Pero la simplificación de Damascio alcanza tal extremo que barre en buena parte el neoplatonismo; como si la filosofía agonizante quisiera deshacer las huellas de sus propias pisadas.

Con Olimpiódoro, los dioses se desvanecen de nuevo en símbolos y en metáforas: ya se van alejando, camino de su inevitable crepúsculo. Simplicio, por su parte, ya no es más que un paciente catedrático, a vueltas con su Platón, su Aristóteles, sus estoicos.

39. Un día los últimos sabios de Atenas se encontraron ante las puertas cerradas de su Academia, aquella Academia que Platón fundara hacia 385 a. c., y que ahora el emperador Justiniano mandaba clausurar por edicto del año 529 d. c. Los últimos sabios buscaron refugio en Persia, pero no encontraron allá el ambiente propicio y filosófico que esperaban. El rey Cosroes los comprendió, y como acababa de firmar la paz con el Imperio Romano, logró que en el tratado se añadiera una cláusula para conceder a los filósofos el regreso a la patria y la garantía de sus personas. Y ellos volvieron a Alejandría, centro en todo caso algo más distante que Atenas de Constantinopla, donde se consagraron mansamente a la erudición y al aula, procurando no dar lugar a que se les acusara de proselitismo pagano, y donde desaparecen de la historia. "La verdad —hemos dicho en otra parte— es que los filósofos llevaban la muerte en el alma y, como los buenos capitanes, montaban la guardia sobre el puente, mientras acababa de hundirse, abierta por los flancos, la nave de Grecia."* Sigue un silencio de dos siglos. Se ha cumplido la palabra profética con que Juliano dijo adiós a la vida: "Triunfaste, Galileo."

14-III-1954

* Alfonso Reyes, "Los últimos Siete Sabios" (1943), en *Junta de sombras* (1949), p. 297, y en *Obras Completas,* XVIII, p. 476.

III

LIBROS Y LIBREROS EN LA ANTIGÜEDAD

1. TESTIMONIOS LITERARIOS Y DESCUBRIMIENTOS DE PAPIROS

El informar sobre lo obvio es superstición histórica o vicio de coleccionista entre los modernos. Los antiguos eran más sobrios. Apenas han dejado escasas noticias sobre lo que fue, en su tiempo, la fabricación y la circulación de los libros. Ni sospechan el interés del anticuario futuro, ni la importancia que habían de adquirir con los siglos las artes y las instituciones de la librería, apenas en embrión. Platón, Jenofonte, Aristóteles ¿cómo iban a suponer que buscaríamos en sus obras los vestigios para la reconstrucción de este capítulo perdido? ¿Cómo habían de suponerlo Cicerón, Horacio o Marcial? A las casuales informaciones de los clásicos añadamos tales páginas fortuitas de la más antigua Patrística o la más temprana Edad Media: el mosaico no se completa.

Pero una cosa es la institución de la librería y otra la apariencia de aquellos objetos que entonces equivalían a nuestros libros. Sobre ellos nos ilustran, indirectamente, las artes —estatuas, relieves, vasos y murales—, y directamente, los millares de copias que aún conservamos, aunque sea en estado de ruinas. Tales los papiros que tanta luz han venido a dar sobre ciertas zonas de la literatura griega.

En 1752 se desenterró la *Villa* de los Pisones en Herculano, aquella ciudad que desapareció con Pompeya, el año de 79, bajo la erupción del Vesubio. Allí se encontraron hasta 1 800 rollos carbonizados que hoy custodia, en su mayor parte, la Biblioteca Nacional de Nápoles y de que unos cuantos emigraron hacia la Bodleiana de Oxford. Ha sido posible restaurarlos de algún modo y leerlos. Estos rollos o "volúmenes" eran los libros de los antiguos.

De tiempo en tiempo, los papiros han venido apareciendo en Egipto. Durante los últimos cincuenta años se ha producido una verdadera marea. Se encuentran obras que gozaron de singular predilección entre los grecoegipcios de la edad tolemaica y los grecorromanos del Imperio: de comienzos del siglo III a. C. hasta el crepúsculo de la Antigüedad clásica. El Museo Británico posee una rica colección. Los volúmenes yacían secularmente enterrados bajo las arenas del desierto, o se los ha rescatado materialmente de los basureros suburbanos. Otros habían servido para envolver los cadáveres, y otros, en fin, según la antigua costumbre de acompañar a los muertos con sus objetos favoritos, habían ido a dar a los féretros. Hay papiros notoriamente destinados al público, y los hay de uso privado.

2. ROLLOS DE PAPIRO Y CÓDICES DE PERGAMINO

El material del libro clásico era el "volumen" o rollo de papiro. El papiro se importaba de Egipto y, en la Antigüedad, casi sólo en aquel suelo se daba, aunque hoy ha desaparecido del todo por la cuenca del Nilo. Los árabes, en sus excursiones victoriosas, lo llevaron primeramente a Sicilia, donde las graciosas cañas todavía impresionan al viajero en las cercanías de Siracusa.

El uso del papiro para la escritura es un temprano descubrimiento egipcio, aprovechado pronto, como tantos otros descubrimientos de aquel pueblo vetusto y admirable, por los griegos y los romanos.

La manufactura de las bandas de papiro ha sido minuciosamente descrita por Plinio el Viejo en su *Historia natural*, obra que viene a ser una enciclopedia. El proceso era complicado y difícil, y el papiro resultaba caro, más que el buen papel de nuestros días. La industria tenía singular importancia entre los artículos de exportación que elaboraban los egipcios. Por los días del Imperio Romano, parece que era un monopolio imperial. Entre los llamados Papiros Tebtunis, se ha encontrado un recibo por los derechos que percibía el Estado. Se nos dice que el emperador Firmus (siglo III d. C.) se jactaba de poder sostener un ejército entero con los productos de este comercio. Tal vez quiso significar que él mismo era dueño de grandes manufacturas de papiro. En todo caso, la Roma imperial consumía enormes cantidades de este precioso material: ocupaba toda la carga de algunos barcos, y se lo conservaba luego en almacenes especiales *(horrea chartaria)*.

Juvenal, en su primera sátira, dice que el libro de papiro está condenado a una vida efímera; y de hecho, sólo en el clima seco del desierto ha podido perdurar el papiro hasta nuestros días. En climas más húmedos, la vida de este material es muy limitada: los antiguos consideraban ya como una rareza un rollo de doscientos años. Y todavía el decaimiento aumenta con el manejo y el constante enrollar y desenrrollar. Además, no hay que olvidar la obra destructora de la polilla, tan aficionada a los rollos de papiro como ya lo lamentaba Luciano. Horacio se queja, burlescamente, de que su obra ha de desaparecer bajo la plaga de la "inestética" polilla.

En Grecia, el uso de los libros en forma de rollo puede rastrearse al menos desde comienzos del siglo V a. C. En adelante, se lo encuentra corrientemente representado en las obras de arte, como el magní-

fico relieve ático en cierta tumba de la abadía de Grottaferrata, junto a Roma, que figura a un muchacho lector en actitud sedente.

Por toda la edad clásica, el rollo de papiro fue el vehículo de la cultura griega; cuando Grecia fue avasallada, los romanos adoptaron el producto, desde el siglo II a. C.

En los días del Imperio, se encontraban en Roma varias calidades de papiro. El mejor se llamaba "imperial" *(Augusta, Livia* o *Claudia)*. Ya Catulo habla del "real" *(charta regia)* como de un lujo. Las fábricas egipcias entregaban rollos de distintas formas y dimensiones. Para las obras científicas se prefería el papiro de dimensiones grandes, el rollo ancho; y el más pequeño se consideró más propio de la poesía. Desde luego, los grandes rollos corrían peligro de desgarrarse más fácilmente, y eran, digamos, "menos populares". Se atribuye a Calímaco esta sentencia: "Un libro grande es un gran daño." A juzgar por los volúmenes descubiertos y por los datos que hallamos en Plinio, el tamaño usual era de unos 10 metros de largo por unos 25 cm de ancho. El rollo cerrado hacía un espesor de unos 5 o 6 cm, y cabía en el hueco de la mano.

Es raro que se escriba en los dos lados de la banda. Generalmente, la cara externa se deja en blanco. Y, a lo largo de la cara interna, la escritura se divide en columnas paralelas que corresponden a nuestras páginas y que, de hecho, se llamaron *página*. El texto comienza a la izquierda, y las columnas se suceden de izquierda a derecha con un margen que encuadra como un marco blanco cada página. La columna suele tener una anchura de unos 8 cm. Para los versos, la anchura depende del metro. Los buenos ejemplares muestran una escritura muy regular y dan el efecto de la impresión. El área de la superficie escrita es más o menos la de nuestro *in-octavo* en la mayoría de los casos.

En un volumen cabían dos cantos de la *Ilíada*. Las obras extensas se dividían en varios "libros", a uno por rollo. Así como el lector moderno espera que cada volumen de una obra acaba en determinado punto apropiadamente escogido, así el lector antiguo. Y cuando las obras eran pequeñas, se las escribía unas a continuación de otras en un volumen misceláneo.

Los libros antiguos eran manuscritos cuidadosamente caligrafiados, según normas establecidas y preconizadas por las casas de publicaciones. Las palabras en los manuscritos latinos aparecen bien espaciadas, pero no así en los manuscritos griegos. Apenas se usa la puntuación. No había división en capítulos. De aquí que las citas antiguas sólo se refieran al título del libro, lo que hoy nos parece muy vago.

Se escribía con una caña *(calamus)*, aguzada a navaja. La tinta se hacía con jugos naturales. Es fuerte y persistente como la tinta china, y conserva hasta hoy su negrura. Los romanos escribían los títulos, y a veces los encabezamientos, con tinta roja. También usaban algunos instrumentos auxiliares, como regla y compás para equilibrar los renglones. Todo un juego de estos implementos, incluso el tintero, puede verse en los murales de Herculano, ahora custodiados en el Museo Nacional de Nápoles.

Tampoco faltaban los libros ilustrados, cuyo eximio abuelo pudo haber sido aquel tratado de Anaximandro el Milesio con el primer mapa terrestre. Desde luego, los libros matemáticos necesitaban dibujos. Dos fragmentos de Euclides en papiro contienen trazos explicativos. Según Plinio, los griegos ilustraban también las obras de farmacología con plantas a colores. Los romanos adornaban las biografías con retratos. Plinio aplaude la ocurrencia de Varrón al haber ilustrado su grande obra biográfica *(Imagines* o *Hebdomades)* con 700 figuras de personalidades eminentes, dándoles así "inmortalidad y omnipresencia". La aparición de esta obra única —destinada al "gran público"— merece ser señalada. Cómo se hayan podido hacer tantas copias de un libro tan profusamente ilustrado sin contar con medios mecánicos de reproducción es un verdadero enigma.

Las obras de los grandes autores, por ejemplo Virgilio, solían llevar el retrato a los comienzos.

El título de la obra no siempre aparece en el rollo mismo; a veces está al principio; a veces, al fin. Pero, en general, figura en una etiqueta pegada al exterior del rollo. En el Museo Británico se conserva un fragmento de papiro que contiene versos líricos de Baquílides, cuya etiqueta dice muy claramente: *Bakchylidou Dithyramboi.* En los frescos de Herculano se ven rollos con etiquetas colgantes.

En la literatura romana hay frecuentes referencias a los rollos y a su apariencia. La cabeza y cola del manuscrito estaban especialmente reforzados, pulidos cuidadosamente con pómez y, a veces, coloridos con algún tinte. El desenrollar los volúmenes e irlos enrollando por el otro extremo al leerlos se facilitaba por el empleo de una reglita de madera insertada en el volumen o prendido a su extremo. En los papiros de Herculano quedan vestigios de estas reglas. Por otra parte, no han aparecido ejemplares de los ornamentos descritos por algunos autores: varas de ébano, marfil, oro, o estuches de cuero purpurado que hacían veces de encuadernación.

Para la lectura se usaban ambas manos: la izquierda asía el comienzo de la banda, y la iba enrollando al paso de la lectura, "página" a "página"; la derecha sostenía el resto del rollo y lo iba entregando a la izquierda. De modo que, al acabar la lectura,

todo quedaba al revés y, como se hace con las cintas cinematográficas, había que enrollarlo de nuevo en sentido inverso. Una pintura mural de Pompeya (Museo de Nápoles) muestra a un joven vestido con *chitón* amarillo y túnica verde, absorto en la lectura a tal punto que ha olvidado enrollar el volumen con la izquierda conforme va leyendo, y deja colgar al suelo el manuscrito.

En otro fresco de igual procedencia, que también se ve en el Museo de Nápoles, una muchacha rubia, asomada a un balcón y vestida de verde y rojo, desenrolla y lee atentamente un manuscrito, empleando desde luego ambas manos.

Los que han visitado el Vaticano conocen la estatua del comediógrafo Posídipo quien, reclinado en una silla, lleva en la mano el rollo que, se diría, acaba de leer.

Como regla, este atributo caracteriza las estatuas de los poetas, escritores, oradores, pero con frecuencia es una adición moderna a las esculturas antiguas.

Durante toda la edad clásica, y hasta fines del siglo III d. C., el volumen de papiro era lo usual. Después, se lo sustituye con el pergamino. Este material, hecho de cuero de res, no fue desconocido en la era del papiro, puesto que Plinio, fundándose en el anticuario Varrón, dice que el pergamino fue descubierto en Pérgamo como sustituto del papiro egipcio. Tolomeo Epifanes, rey de Egipto entre los años 205 y 182 a. C., parece que prohibió la exportación del papiro, medida dictada especialmente contra Eumenes II, rey de Pérgamo, cuya capital poseía una biblioteca que competía activamente con las famosas bibliotecas de Alejandría. Es probable, pues, que el pergamino, conocido de tiempo atrás como material para la escritura, haya sido usado primeramente en Pérgamo, como el nombre mismo lo indica, en la forma acostumbrada de un rollo. Pero algunos aducen testimonios para demostrar que hay menciones del pergamino desde la IV Dinastía Faraónica, hacia 1500 a. C. Otro supone que ya lo usaron los fenicios, y el de más allá resucita un pasaje de Heródoto donde se habla del pergamino entre los jonios del Asia Menor, como recurso desesperado a falta de papiro. En todo caso, el pergamino sólo fue una forma transitoria en el desarrollo del libro, por pesado e incómodo. De aquí que se pasara a la forma del códice, en hojas aparte, de donde proviene el libro moderno.

Parece que primeramente ni siquiera se dijo *pergameenneé*, sino *diphtherai*, y que por primera vez aparece el término "pergamino" en la primera mitad del siglo I. Por lo pronto, el término consta ya en San Jerónimo y en un edicto de Diocleciano. Marcial (40-104 d. C.) lo conoce ya, en formato diminuto para los viajeros, las ediciones

escolares, las antologías; en suma, para aquellos usos en que se lo consideró más adecuado que los delicadísimos papiros. Es obvio que tales ediciones, en efecto, no eran libros ordinarios y corrientes, por lo mucho que se insiste siempre en advertir, a modo de singularidad, que eran volúmenes en vitela *(in membranis)*. El pergamino era más resistente y más barato que el papiro, pero no fue adoptado fácilmente en el comercio del libro. Plinio describe la manufactura del papiro hasta el último detalle, pero, en cambio, nada dice de la vitela. Su hermoso epigrama —"a no ser por los libros, la cultura humana sería tan efímera como lo es el hombre"— se refiere expresamente al papiro *(charta)*. Toda la antigua producción de librería prefería esta forma ligera y elegante, y había cierta aversión contra la pesadez y rudeza del pergamino. Galeno, el gran médico del siglo II d. C., opinaba, por razones higiénicas, que el pergamino, debido a su brillo, lastima y fatiga los ojos más que el opaco y suave papiro, el cual no refleja la luz. El jurista Ulpiano († 229 d. C.) examinó como problema legal el punto de si los códices de vitela o pergamino debían ser considerados como libros en los legados de bibliotecas, punto que ni siquiera merecía discutirse para los papiros.

Pero las ventajas de los códices en pergamino comenzaron a manifestarse precisamente en el caso de obras y registros legales. Estos volúmenes debían resistir un manejo constante y una consulta asidua; también convenía que fueran baratos, al alcance de cualquier fortuna. Por lo mismo, la Iglesia prefirió tales códices para las obras religiosas. Y esta forma vino a ser tan característica de la literatura cristiana que, en Egipto, la cuna misma del papiro, comenzaron a fabricarse códices de papiro, por imitación del pergamino. En la literatura pagana, por otra parte, el volumen de papiro dominó sin género de duda hasta el siglo IV d. C. Pero la vitela le iba ganando terreno, y su victoria final fue precipitada por las considerables mejoras de su manufactura, notable ya desde el siglo III a. C. El joven emperador Maximino estudiaba a Homero en un ejemplar de vitela purpurada escrita con tinta de oro. Este lujo, entre las protestas de los Padres de la Iglesia, contaminó igualmente a los libros de religión. Ejemplo, el *Codex Argenteus* (vitela color cereza y tinta de plata), que aún se admira en Upsala.

En el siglo IV comenzó la tarea de copiar toda la literatura clásica en vitela. Ya en 372, un edicto de Valentiniano habla del empleo, en las bibliotecas, de una planta de copistas para multiplicar los códices.

Los llamados viejos manuscritos (palimpsestos) que se custodian en las grandes bibliotecas modernas (la Vaticana en Roma, la Laurenciana en Florencia, el Museo Británico, etc.) no son originales de la Antigüedad clásica, sino copias privadas escritas por los monjes

para sus monasterios durante la Edad Media. En sus pacíficos reductos, estos monjes salvaron así de la ruina alguna porción de las letras clásicas. De la Antigüedad misma sólo nos quedan fragmentos que no pueden compararse en extensión ni importancia con los tesoros monásticos.

3. COMERCIO DEL LIBRO ENTRE LOS GRIEGOS

MÁS florece la literatura de un pueblo, más se ensancha el círculo de sus escritores y sus lectores, y menos directo es el contacto entre el creador de la obra y el que la recibe. En vez del auditorio, aparece el lector, y en vez de las copias domésticas, sobrevienen las reproducciones comerciales, el verdadero libro en suma. El librero surge como intermediario. El comercio del libro es tan viejo como el libro mismo.

Para decirlo de modo anacrónico, el librero comenzó por ser a un tiempo manufacturero, editor y vendedor al menudeo. El desarrollo de la literatura y su tráfico determinan la división de labores, separando al editor (que en la Antigüedad era también productor material, abuelo del impresor) y al vendedor, que compraba a los editores y revendía a los lectores.

Esta división de funciones no se encuentra en el comercio de librería de los griegos. Respecto a los libros, es muy escasa la información que ha llegado a nosotros. Y cuando, aquí y allá, se rompe este general silencio, los comentarios que encontramos en nuestras autoridades son poco concluyentes y con frecuencia contradictorios.

Los comienzos del comercio griego de librería pueden asignarse al siglo V a. C., cuando la literatura alcanzaba su apogeo. En tiempos de Sócrates y Aristófanes, las obras maestras de la poesía, la historia y demás ramas del saber habían sido profusamente distribuidas. Esta distribución sólo se explica si los libros eran ya manufacturados en escala comercial. En la *Apología* de Platón, Sócrates dice que los libros del filósofo Anaxágoras cuestan un dracma por pieza. Jenofonte, en sus *Memorias socráticas*, refiere cómo su maestro, acompañado de los discípulos, acostumbraba trabajar con "libros" (y usa efectivamente la palabra *biblion*) de los sabios pasados, y seleccionaba algunos pasajes. Sin duda había ya una vasta exportación de libros a ultramar, que alcanzaba hasta las colonias griegas del Mar Negro, según resulta de la descripción de Jenofonte, en la *Anábasis*, sobre los cargamentos de los barcos que mojaban en Salmidiso. El bibliógrafo Ateneo cita una obra perdida, *Linos*, escrita por el comediógrafo Alexis que vivió en el siglo IV a. C. Linos dice allí al joven Héracles: "Toma uno de esos preciosos libros. Ve los títulos por si te interesa alguno. Ahí tienes a Orfeo, a Hesíodo, a Querilo, a Homero, a Epicarmo. Acá hay piezas teatrales y cuanto puedas desear. Tu elección permitirá apreciar tus intereses y tu gusto."

Héracles: Tomaré éste.
Linos: Déjame ver qué es.
Héracles: Un libro de cocina, según reza el título.

Y Aristófanes en *Las ranas* habla varias veces de los libros en tono burlesco, como si se tratara de una locura en boga: "Todos leen libros ahora, dizque para educarse."

Dionisio de Halicarnaso cita una observación de Aristóteles sobre el hecho de que en Atenas los discursos de los oradores famosos se venden por centenares. Parecerían haber sido una lectura corriente. Atenas, según esto, era por entonces un buen mercado de libros, como podía ya presumirse por la alta cultura de su pueblo.

Lo que nos dice un autor tan importante como Platón muestra, sin embargo, el escaso desarrollo del negocio. En el *Fedón* habla desdeñosamente del valor de lo escrito, y da su preferencia a la palabra hablada, que considera como cosa mucho más eficaz. Sólo prestaba sus libros para ser copiados entre un reducido círculo de sus discípulos. Y las escasas copias eran alquiladas a altos precios por los felices poseedores.

El que deseaba copias privadas, acudía a calígrafos especiales. Los copistas emprendedores procuraban juntar un fondo de las obras más solicitadas. Algunos, que disponían de capital suficiente, mantenían un cuerpo permanente de copistas auxiliares. Así, aunque dentro de estrechos límites, comenzó el negocio de las publicaciones.

Respecto a las relaciones entre los autores griegos y sus editores nada sabemos. En ninguna parte aparece la menor noticia sobre pago al autor, ni el menor indicio de un derecho o *copyright*. A juzgar por lo muy extendida que estaba la costumbre del plagio aun entre los grandes autores, es evidente que el sentimiento del derecho literario todavía era muy nebuloso. En *Las ranas* de Aristófanes, Esquilo y Eurípides se echan en cara mutuamente el aprovechar algunas galas ajenas. En los comentarios hechos a sus comedias de *Los caballeros* y *Las nubes*, al mismo Aristófanes se le reprocha el haber saqueado a Cratino y a Eupolis, otros comediógrafos hoy perdidos. Platón, según asegura Gelio, es atacado por Timón en cierto poema satírico en razón de haber adquirido por 10 000 denarios (unas £ 180 oro) unos manuscritos de Filolao, el discípulo de Pitágoras, para aprovecharlos en sus diálogos. Algo semejante refiere Diógenes Laercio: por 40 minas de plata alejandrinas (unas £ 750 oro), Platón compró, según él afirma, los tales manuscritos póstumos de Filolao que formaban tres volúmenes, y con ellos elaboró el *Timeo*. Cosas parecidas se cuentan de otros autores, y tienen visos de verdad. Los

clásicos decían, como en la comedia de Molière: *Je prends mon bien où je le trouve.* Hoy creemos más bien, como Jeremías (XXIII, 30), que este desenfado irrita al Señor.

La reproducción y distribución de las obras no significaba ganancia alguna para los autores. Se publicaban "por amor al arte", y acaso por conveniencia política en ciertas circunstancias.

La fundación de la famosa biblioteca de Alejandría, hacia el año 300 a. C., determinó una proliferación de copias griegas. La biblioteca y las escuelas anexas atrajeron estudiantes de todo el mundo helénico hacia aquel gran centro de cultura. Alejandría vino a ser la metrópoli del mercado para los libros griegos. Abundan los testimonios sobre el florecimiento que entonces parece producirse: ediciones populares de clásicos, antologías, colecciones de proverbios, digestos y muchas cosas de amena lectura y valor escaso. La producción y la venta alcanzaron grandes proporciones, a veces a costa de la calidad, como no puede menos de acontecer cuando la demanda es excesiva. Estrabón se queja ya de las ediciones llenas de erratas y hechas apresuradamente que llenaron la plaza de Alejandría y después se derramaron a Roma. Tal vez sea ésta la primer manifestación de la piratería editorial. Entre fragmentos de papiros aparecen ediciones cuidadosas de obras maestras, y lado a lado, almanaques escritos de cualquier modo y colecciones de chistes sobre el bello sexo.

Para darse cuenta de lo que pudo ser aquel mercado de libros, hay que penetrarse de que sólo una escasa porción de los monumentos literarios griegos ha llegado a nosotros, y de que el número de las obras perdidas la supera con mucho; aunque Müller, Jaeger y otros han sospechado que por algo se perdió lo que se ha perdido. Conviene recordar también que los griegos poseían una inmensa riqueza en obras de cocina, gastrología, pesquería, cría de caballos, etc., según consta por Ateneo.

¿Cuáles eran las obras favoritas y más difundidas entre la gente? La superabundancia de manuscritos literarios nos da la respuesta. Los papiros realmente proceden de poblaciones egipcias, pero sin duda el mismo nivel de cultura existía más o menos en las varias tierras helenísticas del Mediterráneo, aun fuera de los grandes centros mencionados.

Charles Henry Oldfather usa los fragmentos de papiro para investigar la hondura de la civilización grecorromana en Egipto, y nos da una lista completa de tales papiros, con excepción de los textos escolares (*The Greek Literary Texts from Greco-Roman Egypt.* Madison, University of Wisconsin Studies, 1923, págs. 80 y *ss.*)

Las ediciones homéricas desenterradas entre las arenas del desierto parecen realmente inagotables. Casi en todos los fondos de papiros que se van descubriendo se hallan pedazos de *Ilíadas* y de *Odiseas*. Por 1933, había 315 fragmentos de la *Ilíada* y 80 de la *Odisea*. Homero era la propiedad común y el emblema del helenismo, y se extendió tanto como éste. Los fragmentos de la *Ilíada* representan una buena mitad de todos los hallazgos literarios que se han logrado hasta hoy, y a menudo son ejemplares de singular belleza. Los fragmentos de la *Odisea* son mucho menos abundantes. Después de Homero, el sitio corresponde a Demóstenes, protagonista de las libertades perdidas, quien fue muy leído durante la ocupación romana de Egipto, sin duda a manera de estímulo espiritual. Por otra parte, disminuye gradualmente el interés por Eurípides, uno de los autores más populares durante los tres siglos anteriores. Menandro y Platón continúan siendo lectura buscada y favorita en todas las épocas. A continuación, ocupan el sitio Tucídides, Jenofonte, Isócrates, Hesíodo, Píndaro, Sófocles, Heródoto, Aristófanes, Safo, Teócrito y Baquílides, por el orden de su enumeración. Apenas aparece Aristóteles, y Esquilo no se encuentra. Tal es, en resumen, el saldo de los hallazgos en papirología egipcia.

Es aquí oportuno recordar la historia de los libros aristotélicos. A su muerte, el filósofo los dejó a su discípulo Teofrasto, junto con la dirección del Liceo. "Otro liceano, Eudemo de Rodas, escribía poco después a Teofrasto pidiéndole un fragmento de la *Física* que faltaba en su ejemplar, lo que nos da idea del servicio de librería que el Liceo prestaba a sus hijos dispersos. Teofrasto, a su vez, legó a su discípulo Neleo todo el acervo aristotélico, y Neleo lo transportó a su casa de Esquepsis, en la Tróada. Esta región pasó a depender de los Atálidas, que por 230 a. c. comenzaron la Biblioteca de Pérgamo para competir con la de Alejandría, y no sabemos si habrán dispuesto parcialmente del fondo aristotélico. La historia es confusa. Ateneo pretende que todo el material en poder de Neleo fue adquirido para Alejandría, donde se custodiaban no menos de mil manuscritos aristotélicos. Lo cierto es que los herederos de Neleo escondieron en su bodega los manuscritos que aún poseían, y allí quedaron éstos arrinconados por siglo y medio. Lo desenterró, por el año 100 a. c., Apelicón de Teos, para devolverlos a Atenas. Pocos lustros después, sobreviene la captura de Atenas, y los manuscritos emigran en calidad de botín a Roma, donde logran ya consultarlos humanistas como Tiranión y Andrónico. Comienza entonces la obra temerosa de las restauraciones. Este cuento árabe sobre la emigración de los manuscritos es narrado al mundo por Estrabón, discípulo de Tiranión, y tiene a los ojos de la posteridad estudiosa un prestigio que nunca podrán

apreciar los que no nacieron para ello" (A. Reyes, *La Crítica en la Edad Ateniense,* párrafo 332).*

La lista que acabamos de dar muestra que la tradición clásica, con excepciones y concesiones al gusto del día, era la lectura preferida, y que en cambio se dejaba de lado la producción moderna. También da testimonio del alto nivel de la educación la gran difusión de los volúmenes y el desarrollo del comercio de librería.

De los 1 800 libros encontrados en Herculano no pueden sacarse conclusiones ciertas respecto a los gustos generales. Aquellas páginas carbonizadas que ha sido posible descifrar pertenecen a una sola sección de cierta librería filosófica y son sobre todo obras epicúreas que revelan una afición particular.

No es posible referirse a estos manuscritos tan laboriosamente rescatados de las catástrofes volcánicas sin dedicar una palabra al recuerdo del Padre Piaggi que, en medio de la hostilidad general y aun del monarca, y mientras a los demás se les deshacían aquellas riquezas entre las manos cuando trataban de leerlas, logró inventar un procedimiento para desenrollar los volúmenes de papiro "mediante un aparato semejante al que usan los fabricantes de pelucas para preparar los cabellos". Al lado del Padre Piaggi, el sabio Winckelmann —asesinado poco después por un ladrón en una posada de Trieste— vio resucitar a nueva vida algunas páginas venerables.

Los quemaderos de libros, por desgracia, no son un invento de la moderna barbarie. En 411 a. c., los libros del filósofo Protágoras fueron quemados públicamente en la plaza de Atenas, porque desagradaban a los poderosos de entonces. Los agentes públicos llegaron a confiscar ediciones privadas poseídas por particulares.

* Interpolación declarada por el mismo Reyes. Véase el texto íntegro en sus *Obras Completas,* vol. XIII, pp. 207-208.

4. EDITORES ROMANOS

TRAS la ruina de Grecia, Roma cayó bajo la mágica influencia de la cultura helénica. Los libros griegos se derramaron en Roma a montones, primeramente en calidad de botín. También se trasladaron a Roma algunos traficantes griegos de libros. Eran a la vez editores y vendedores al detalle.

Pronto el negocio librero comienza a organizarse en forma. A fin de atender a la producción con rapidez y en grande escala, los negociantes mantienen un personal de planta especialmente avezado. Generalmente, se echaba mano de los esclavos, los griegos sobre todo, a juzgar por los nombres que han llegado hasta nosotros. Eran muy solicitados y eran caros. El montar una oficina de libros representaba un capital apreciable. Horacio se burla de cierto aficionado que pagó un precio increíble por esclavos "medio embarrados de griego". Según Séneca, 100 000 sestercios (unas £ 1 000 oro) era el valor de un *servus literatus*. Los esclavos solían también ser maestros de caligrafía para los niños. Adviértase que todo este personal, aunque integrado por esclavos, recibía un pago por su trabajo. Los salarios fueron bajos, al menos en tiempos de los primeros emperadores. Más tarde, mejoraron un poco. El emperador Diocleciano fija por edicto el máximo que se ha de pagar por 100 líneas de la mejor escritura en la suma de 25 denarios (5 ½ peniques oro). Para un trabajo más humilde, el monto era de 20 denarios. Se dice que también las esclavas eran expertas en este oficio, así como hoy han demostrado las mujeres ser aptas para la tipografía.

Las reproducciones comerciales se hacían de tal modo que varios copistas podían trabajar a la vez. Había un lector que dictaba, y es lo más probable, o entre todos compartían de alguna manera el mismo original, lo que ya parece más difícil. Una firma bien organizada podía en unos cuantos días lanzar al mercado cientos de ejemplares de un nuevo libro.

A pesar de la producción en masa y de los bajos salarios, todavía la manufactura resultaba cara. La principal razón está en el capital necesario para un trabajo estimable. No es de asombrar que los empresarios insistiesen en la rapidez del trabajo, para sacar el mayor provecho posible. Pero este apresuramiento redundaba en inevitables descuidos y errores de los copistas. Las quejas de los autores —y no menos de los lectores— sobre los disparates de los copistas son in-

acabables. Cicerón se muestra tan indignado que habla de "libros llenos de mentiras", donde "mentira" viene a ser nuestra "errata". Si abundan los yerros en un libro latino, ello debe explicarse por el hecho de que los copistas eran griegos y sólo conocían imperfectamente la lengua ajena. Cicerón se quejaba así a su hermano: "Ya no sé dónde buscar los libros latinos, tan pecadores son los que se venden en plaza."

Los empresarios de conciencia quisieron enderezar este daño empleando correctores especiales. Se han encontrado fragmentos de papiros con cuidadosas enmiendas. Desde luego, los autores estimaban en mucho las copias correctas de sus obras. Cicerón prohíbe a su amigo y editor Ático el dar a la circulación ciertos ejemplares incorrectos de su obra *De finibus*. Ático era hombre generoso y respetaba a su autor. Hasta aceptó el mandar hacer enmiendas de última hora ocasionadas por algún descuido en los originales de Cicerón. El autor procuraba siempre algunas copias especiales y limpias, para sus predilectos o protectores.

No sólo los autores, también los compradores mismos buscaban afanosamente los ejemplares más correctos. Cuando querían comprar volúmenes antiguos, consultaban siempre a los expertos o gramáticos. Como, a veces, los copistas, por negligencia o por pereza, se saltaban algún fragmento, el número de líneas era confrontado con algún ejemplar que hacía de patrón, y se tomaba nota de ello al fin del volumen ya revisado. Esto significan las cifras que aparecen al pie de algunos papiros de Herculano. Y este cálculo de líneas, desde luego, servía también para fijar la cifra del pago a los copistas.

Hay pocas noticias sobre el número de ejemplares de cada edición. Plinio el Joven, en alguna ocasión, cita la cifra de 1 000 ejemplares; pero parece que se refiere sólo a un libro que fue distribuido como obsequio entre los amigos y equivale a lo que hoy calificamos de "edición privada". Ni siquiera nos ilustra al respecto la correspondencia de Cicerón con su editor Ático, donde hay referencias al trabajo de correcciones. La obra que fue objeto de tales retoques de última hora es la *Defensa de Ligario*. El desliz de Cicerón consistió en un error de nombre. Fue rectificado entre líneas, ejemplar por ejemplar, gracias a los copistas Farnaces, Anteo y Salvio, expresamente mencionados en la carta de Cicerón y encumbrados así a los honores de la posteridad. Nuestros tipógrafos debieran conocerlos y considerarlos como abuelos ilustres. Si para tan leve retoque hubo que acudir a tres copistas escogidos, ya se comprende que la edición fue de "gran tirada".

En varios autores encontramos la noticia de que las obras de éxito no sólo circulaban en Roma, sino que se vendían por todas las pro-

vincias del Imperio Romano, lo que también nos indica que las ediciones eran extensas.

De la gran obra biográfica de Varrón, adornada con ilustraciones —obra a que nos hemos referido—, Plinio asegura que llegó a todos los rincones de la tierra. Horacio se muestra orgulloso de que sus poemas sean leídos en las riberas del Bósforo, en las Galias, en España, en África y en otras partes remotas. Profetiza que su *Arte Poética* se venderá siempre en abundancia: "El libro —asegura— cruzará los mares." Propercio, por su parte, se jacta de que su fama llegue hasta las frías comarcas septentrionales. Ovidio, en el destierro, se consuela pensando que sus escritos recorrerán el mundo del Oriente hasta el Occidente. "Soy —afirma orgullosamente— el autor más leído del mundo." Poco después, añade: "Mis libros andan en las manos de todos los vecinos de Roma"; y añade todavía: "En la hermosa ciudad de Viena (el Delfinado), me leen tanto los jóvenes como los viejos, sin exceptuar a las damas." Grandes cantidades de volúmenes se vendían también a las ya numerosas bibliotecas públicas, que también las había en las poblaciones pequeñas, así como a los bibliófilos para sus ricas colecciones privadas. Tan inmensa demanda no podría haberse satisfecho con ediciones limitadas.

Los negociantes cuidadosos y expertos —Ático, al menos, así lo hacía— llevaban un riguroso registro de todos los libros vendidos u obsequiados.

Así pues, para estos días el comercio del libro era ya muy importante y extenso. Pero no podemos presumir que los manufactureros fijaran de antemano, como se hace hoy, la cifra de las ediciones. Sin duda comenzaban por un número limitado de ejemplares, singularmente si el autor era aún poco conocido, para así tantear el comercio. Las recitaciones ante auditorios, a la moda desde los primeros días imperiales, sobre todo en los lugares públicos, eran un buen índice para juzgar del interés que una obra despertaba, y fomentaban de paso la adquisición de la obra. Horacio se ríe de los poetas que endilgaban sus versos a los bañistas de las termas, quienes se veían obligados a resistirlos pacientemente. En el *Satiricón* de Petronio, esta obra maestra de vulgaridades y aventuras, el bombástico poetastro Eumolpo declama sus versos en una galería de pintura, y el público acaba por echarlo fuera a pedradas.

Al parecer, el librero a veces comenzaba por dar sólo un trozo de la obra, y en caso de éxito, seguía con el resto hasta el fin.

El primer tratante en libros cuyo nombre nos sea conocido representa un caso excepcional. Ya se ha comprendido que nos referimos a Ático, el amigo de Cicerón. Este hombre rico y señorial unía a una refinada cultura un claro sentido práctico. Negociaba en grande

escala, empleaba muchos esclavos y obreros libres, cuyo trabajo vigilaba personalmente. Cornelio Nepote, en su biografía de Ático, nos cuenta que, entre sus esclavos, algunos poseían una excelente educación y que contaba con crecido número de copistas. No sólo publicaba a Cicerón, sino también a otros autores. Lo mismo vendía al por menor que al por mayor. Fue él quien publicó la excelente obra de Varrón sobre el arte del retrato, obra que suponía ya un establecimiento excelsamente provisto y algún equipo para las reproducciones mecánicas por centenares. Sus relaciones mercantiles eran tan extensas que Cicerón lo usaba como distribuidor de sus libros en Atenas y en las demás ciudades griegas. Además de Ático, había varios otros libreros en Roma, puesto que Cicerón le propone, como escogiéndolo entre todos, que sea él quien se encargue de sus discursos, ya que con tanto éxito lo ha hecho para la *Defensa de Ligario*. Pero no hay el menor rastro de que Cicerón interviniese para nada en la ejecución de las copias o que sacara de la venta el menor provecho económico.

En la época de Augusto, los hermanos Sosii llegaron a hacerse famosos por haberlos mencionado Horacio.

En la segunda mitad del siglo I d. C., Trifón es sin duda el librero más importante. Parece que publicó casi toda la obra de Marcial, autor favorito y muy difundido. Las *Instituciones* de Quintiliano también fue obra publicada por Trifón. En el prefacio, Quintiliano le atribuye el ser el verdadero autor, por figura de cortesía: "Día tras día —dice— me has estado animando a que empiece los preparativos para publicar mi obra sobre la elocuencia." En la antigua Roma como ahora, el editor bien podía ser el auxiliar y aun el consejero del autor. Al final de una carta prefatoria, Quintiliano declara que pone su obra en manos de "su" Trifón. Esta carta demuestra un gran entendimiento amistoso entre ambos.

En ningún autor de la Antigüedad se encuentra la menor queja contra los editores, sin excluir a los epigramatarios y satíricos que eran más bien sueltos de lengua. Esto muestra que los autores vivían satisfechos, pero no quita que algunas veces se refieran, con leve intención maliciosa, a los pingües negocios de los editores. Horacio pinta así, en irónico contraste, el caso de una obra que promete ser todo un éxito: "He aquí un libro que hará ganar dinero a los Sosii (sus editores), y que dará fama a su autor." Marcial, que siempre andaba escaso, se irrita tanto ante los buenos negocios de sus editores que vuelve al tema varias veces en sus epigramas, pero entiéndase que sin quejarse de ello como de una maniobra ilegítima: "El discreto lector podrá comprar un hermoso volumen con todas mis *Xeniae* por cuatro sestercios. La verdad es que cuatro es mucho. Ya

estaría bien pagar dos. Y aun entonces mi editor habría hecho un buen negocio." Si tomamos estas palabras literalmente —y nadie ha dudado en hacerlo—, el editor ganaría un 100 %, lo que no dejará de poner envidiosos a algunos contemporáneos.

Las *Xeniae* de Marcial forman el libro 13º de los *Epigramas*. Esta obra consta de 127 títulos y 274 versos, o sea unas 400 líneas en total. El precio de venta es 4 sestercios, o sea 11 peniques oro, sin tomar en cuenta que el poder adquisitivo de la moneda era entonces mayor que ahora. Según Marcial, el primer libro de epigramas se vendió a 5 denarios (4 chelines y 3 peniques), al menos en la edición de lujo. En opinión del poeta el precio no es barato. Hoy nos parece realmente dispendioso. El libro contiene 119 epigramas, y un total de 800 líneas más o menos. Cinco denarios son más de lo que hoy pagaríamos por un buen ejemplar de los 14 libros enteros de Marcial. Si, sin embargo, consideramos el valor mercante del denario en aquellos días (unos 2 chelines y 6 peniques), entonces el precio de las *Xeniae* resultaría ser hoy de 12 chelines y 6 peniques. No es de asombrar que tales ganancias atrajesen aun al que menos se preocupaba de las letras. Lo cual explica por qué Luciano, que vivió en el siglo II d. C., habla con desprecio de algún librero, lo declara lerdo y bárbaro, y dice que ignora el contenido de los libros que vende. Pero en cambio se expresa elogiosamente de dos editores —Calino, el de las bellas copias, y Ático, el de la cuidadosas ediciones— cuyos volúmenes eran justamente cotizados en todo el mundo.

En tanto que los editores se enriquecían, los autores de Roma, no menos que sus colegas de Grecia, tenían que conformarse con lo que llamaba Juvenal "la hueca fama". Los autores antiguos nunca esperaron que su trabajo, con ayuda de los editores, les resultase remunerativo.

El derecho de propiedad literaria aún es ignorado en el derecho romano, que cubre las eventualidades de la vida con tan minuciosa perfección, y ni en las letras ni en los escritos legales del tiempo hay el menor asomo de semejante preocupación. A despecho de las constantes quejas sobre el mal uso de su nombre o el saqueo perpetrado contra sus obras, los antiguos jamás se preguntaron cómo podrían defenderse. El silencio de los juristas al respecto no puede explicarse más que por la absoluta falta de recursos legales.

Cicerón escribe a Ático: "¿Te propones publicar mi obra contra mi voluntad? Ni siquiera Hermodoro se atrevió a hacer cosa semejante." (Se refiere a aquel discípulo de Platón que negoció con la obra de su maestro y mereció en la Antigüedad ser considerado por eso como un infame.) No dice, pues, Cicerón: "Si publicas la obra

contra la voluntad del autor violas el derecho de propiedad", sino que sólo acude a un argumento ético. Pues si hubiera habido, en el caso, un argumento jurídico, ¿es imaginable que lo hubiera olvidado un abogado como Cicerón?

Marcial se queja de que los piratas saqueen su obra y de que su célebre nombre sirva de reclamo para amparar obras indignas. Compara el plagio con el hurto, sí, pero no amenaza con apelar a la ley, que, en el caso, es muda. Nótese que la misma palabra "plagiario" es aquí usada en este sentido por primera vez (*Epigramas*, I, 53). En el derecho romano, *plagiarius* sólo se aplica al robo, al rapto (*Dig.*, 48, 15; Cod. 9, 20). A partir de Marcial, el uso metafórico se generaliza.

Quintiliano compartió la suerte de muchos profesores modernos. Los estudiantes copiaban sus conferencias y las publicaban a hurtos. Se vio obligado a proceder él mismo a la publicación, y sólo para evitar el robo se decidió a hacerlo, aunque no se lo había propuesto en un principio. Así, en su prefacio, nos dice: "Creo que los jóvenes lo hicieron como prueba de su estimación para mí." Pero no dice que en ello haya la menor violación jurídica.

Galeno tuvo tan ingratas experiencias con los plagiarios y libreros que, aparte de sus innumerables obras de medicina, publicó unos cuantos artículos sobre estos curiosos percances. Como cuestión de principio, había suspendido, de tiempo atrás, el comunicar el resultado de sus exámenes de pacientes. Sus notas eran al instante copiadas y dadas a la publicidad, con frecuencia bajo falsos nombres. No le quedaba, pues, más recurso que juntar tales notas y publicarlas en debida forma, para invalidar las falsificaciones.

San Jerónimo se quejaba en una carta de que "en cuanto escribía algo, amigos y enemigos se apresuraban a publicarlo" sin su intervención.

Pero, entre estos casos y otros muchos que pudieran citarse, la queja de los autores se queda en el terreno moral y no llega nunca a delatar una violación de derecho, pues que no existía tal derecho.

A pesar de todo, a pesar de esta falta de protección legal, sería lícito suponer que los autores recibían alguna compensación sobre el provecho que los libreros obtenían de sus obras. Pero quien así lo piense se equivoca.

Cicerón se muestra muy complacido por lo mucho que se ha vendido su alegato en pro de Ligario. Pero no nos figuremos por eso que ha ganado nada con tal venta. Ni él nos dice de ello una palabra, ni en su voluminosa correspondencia con el librero Ático, donde tantas veces se habla de asuntos financieros, hay el menor rasgo

que autorice semejante suposición. Al contrario, algunas veces ofrece ayudar en los gastos de sus publicaciones.

La mayoría de los autores se reclutaba entre los más altos círculos sociales, los patricios y la aristocracia financiera. Los nobles romanos sólo acostumbraban escribir sobre asuntos pertinentes a sus ocupaciones. ¿Qué podían importarles las *royalties* a hombres como Sila, Lúculo, Salustio, César, o a emperadores como Marco Aurelio, hombres que disponían de millones? Pero ni aun los poetas, que en general procedían de clase más modesta, esperaban nada de sus editores. Horacio no soñaba en adelantos ni porcentajes sobre sus obras, sino en tener buenos protectores, y al cabo encontró uno en Mecenas. Virgilio también tuvo que agradecer a Mecenas algunos favores. En tiempos de la república, los poetas contaban con el auxilio de los poderosos. El sarcástico Sila concedió un sueldo a un mal poeta que le consagró un poema bombástico y bajamente laudatorio, pero imponiéndole la condición de que no escribiera más en su vida.

La *Tebaida* del poeta Estacio fue recibida con admiración entre los que oyeron su lectura, pero no aportó al poeta la menor ganancia. El pobre se sustentaba escribiendo escenas para los pantomimos. Marcial, que era lo que hoy se llama un *best-seller*, constantemente pide dinero a sus amigos y se queja de lo que le exigen sus protectores. Cuando volvió de Roma a su nativa España, tras unos treinta y cuatro años de constantes triunfos literarios, su amigo Plinio tuvo que costearle el viaje. Y decía con resignación que no le importaba el éxito de sus libros: "¿Qué medro yo con ello? Mis finanzas no lo aprovechan." De aquí que buscara mecenas y aun se rebajara a escribir burdos elogios al emperador, que de cuando en cuando le soltaba un mendrugo: "Sólo pido —exclamaba— tener un rincón donde tumbarme a descansar." Parece que oímos a Jorge Isaacs cuando se quejaba con Justo Sierra de los editores que se enriquecieron con la *María* sin que él ganara un centavo y le preguntaba si podrían nombrarlo cónsul de México.*

Marcial, Juvenal y Plinio, todos ellos convienen en que "el escribir da renombre y nada más". Tácito ni siquiera eso concede: "El versificar no da honor ni dinero —dice—. Aun la fama que tanto anhelan como único premio los poetas, a cambio de sus luchas y afanes, menos les sonríe a ellos que a los oradores públicos."

La venta de manuscritos originales, para el personal disfrute del

* Esta interpolación no es textual, pero refiere noticias que Reyes dio a conocer en "Cartas de Jorge Isaacs", *Los dos caminos*, 4ª serie de *Simpatías y diferencias* (Madrid, 1923, pp. 171-172 y 182-183); *Obras Completas*, IV, páginas 328 y 333-334.

comprador, fue práctica conocida de griegos y romanos. Sabemos de dos ventas célebres. Según Suetonio, el muy erudito Pompilio Andrónico vendió uno de sus manuscritos por 16 000 sestercios (£ 160 oro) para hacerse de algún dinero. Plinio el Mozo cuenta que a su abuelo le ofrecieron 400 000 sestercios (£ 4 000 oro) por sus colecciones escogidas. En uno ni en otro caso el comprador era un comerciante o librero.

También había autores que vendían sus obras para que se publicasen con nombre ajeno. Marcial lanza pullas contra dos poetastros de dudosa reputación, Galo y Luperco, que se dedicaban a estos feos negocios.

Aunque es cierto que el editor se guardaba todo el provecho, también, en lo general, corría con todo el riesgo de las reproducciones. Cicerón consolaba a Ático de las pérdidas por éste sufridas cuando se le quedó en las bodegas buena parte de la edición de las primeras *Cuestiones académicas*.

Como los editores sólo emprendían la reproducción de un número limitado de ejemplares, y nunca más, los autores parece que podían acudir a la vez a varias firmas del mercado, sin el menor obstáculo. Marcial, además de Trifón, cita a Secundo y a Atrecto como sus editores habituales; estos dos últimos publicaron simultáneamente sus *Epigramas*. Las ediciones, por lo demás, no tenían igual presentación: la de Secundo era una miniatura hecha en pergamino, y la de Atrecto era el rollo habitual de papiro que circulaba en plaza.

Lo mismo que hoy, en la antigua Roma se acostumbraba obsequiar libros en los festejos, rollos que iban desde el tipo más barato hasta el más lujoso. Marcial nos ha dado una lista de las obras preferidas a este fin, en unos epigramas propios para dedicatorias. Es de creer que los nombres que allí constan eran entonces los más difundidos y cotizados.

Homero encabeza la lista; después viene Virgilio, ambos como textos escolares. Pero Horacio, que contaba entre los autores de nota y también se usaba en las escuelas, no figura en la lista. En cambio, aparecen Cicerón, mártir de la república, Tito Livio como su historiador, y el gracioso Ovidio con sus *Metamorfosis*. Como obsequios para lectores más refinados, Marcial recomienda a Menandro en su comedia *Taís*, a Propercio, a Salustio, a Tibulo, a Catulo. El único moderno que se menciona es Lucano, autor de la *Farsalia*. Y el epigrama relativo dice que varias sectas de pensadores lo rechazan, pero que los libreros, por lo bien que lo venden, son de diferente opinión. Ya tenemos aquí la inevitable distinción entre el gusto popular y el gusto literario.

Había libreros que se atrevían a las falsificaciones de autores muy

cotizados. Ponían el nombre ilustre a la cabeza de cualquier mamotreto, y todavía hay algunos adefesios que siguen disfrutando este beneficio, aun después de que los eruditos han esclarecido el fraude.

Aunque no hay noticia de ataques por parte del Estado contra la libertad literaria durante la era democrática, el poder despótico de la era imperial incurrió en arbitrariedades contra los autores y editores.

Esta práctica comenzó con el propio Augusto, aunque era tan amigo y protector de poetas. Llegó a confiscar y a hacer quemar públicamente dos millares de libros, modesto precursor de los tiranos contemporáneos. Su sucesor Tiberio, que las daba de literato, ni siquiera respetó la vida de ciertos autores y editores. He aquí lo que nos cuenta Suetonio:

> Un poeta fue acusado de hacer morir a Agamemnón en una tragedia, y un historiador, de haber llamado a Casio y a Bruto "los últimos romanos". Estos escritores fueron muertos al punto, y sus obras fueron destruidas, aunque el público los leía con agrado pocos años antes, y aun habían sido leídos a presencia del propio Augusto (Tiberio).

Tácito confirma este caso y observa que Tiberio vio en el fragmento de la referida tragedia una alusión contra sí mismo y contra su madre.

El loco Domiciano aprovechaba el menor pretexto para lanzarse contra los libros, los autores y los editores. "Por Decreto del Senado", ordenaba quemaderos públicos de cuantas obras le parecían ofensivas, hacía matar a palos a los autores y mandaba crucificar a los editores y a los copistas. En todas las épocas los tiranos muestran singular inquina contra la inteligencia, y siempre ha habido quien cubra los crímenes con el manto de la legalidad.

Tácito muestra, en cambio, la completa inutilidad de la censura con estas dos sencillas frases: "La indiferencia hace olvidar las cosas, el ensañamiento las fija en la memoria", y poco después: "Mientras en ello hubo peligro, los hombres buscaron estos libros y se desvivieron por leerlos; en cuanto se los pudo obtener sin dificultad, nadie volvió a acordarse de ellos."

5. LAS LIBRERÍAS EN ATENAS Y EN ROMA

LAS librerías de Atenas aparecen mencionadas por primera vez en las primeras comedias de 430 a. C. más o menos. Según Pólux (lexicógrafo del siglo II d. C.), allí se habla de barracas donde se venden libros. Los informes son escasos. El filósofo Zenón fue a dar a Atenas, como consecuencia de un naufragio, y se metió en una librería que encontró por las cercanías. Alejandro el Grande, aficionadísimo a los libros, da instrucciones para que le compren en Atenas las obras de Esquilo, Sófocles y Eurípides, algunos poemas y obras históricas. Tal vez había ya, para entonces, salas de lectura y servicio de "biblioteca circulante". Diógenes Laercio dice que, mediante cierto pago, es posible conocer así las obras de Platón.

En Roma las librerías eran conocidas, cuando menos por los días de Cicerón y Catulo. Se encontraban en los mejores distritos comerciales, y servían de sitio de reunión a los eruditos y a los bibliófilos. Sabemos de varias librerías en tiempos del Imperio: ante todo, la casa de los hermanos Sosii, editores de Horacio. No estaba lejos del Vertumno y del Jano, dos sitios sacros cercanos al Foro y junto a donde hoy se ven las ruinas del pintoresco templo de Cástor, el de las tres columnas corintias.

Si de aquí cruzamos el Foro hacia la antigua iglesita redonda de San Cosme y San Damián, llegamos al Templo de la Paz, ya en ruinas, edificado por Vespasiano. Secundus, uno de los editores de Marcial, estaba establecido muy cerca. A unos cien pasos, como quien va al Capitolio, damos con el Foro de César, de donde un tiempo partía la vía de Argiletum al Esquilino. El editor Atrecto abrió su comercio en esta vía, a cuyos lados se veían otras tiendas de libros.

A la entrada, en las pilastras, se colgaban listas de los manuscritos a la venta, sobre todo las novedades. También solía haber unas cajas abiertas con algunos extractos de dichas obras para excitar la curiosidad del público. Marcial da esta curiosa respuesta a alguien que le pide consejo sobre un libro de obsequio: "Junto al Foro Cesáreo hay una librería, cuyas dos puertas están cubiertas de anuncios. Éstos dan los títulos de libros en existencia, y te bastará ver esta lista. Entra y pide mi libro. El dueño —que se llama Atrecto— tendrá el mayor gusto en mostrarte un lindo ejemplar de Marcial de su primero o segundo estante, y lo podrás adquirir por 5 denarios."

Aulo Gelio afirma que los libreros romanos también acostumbraban

permitir la consulta de ejemplares raros o preciosos mediante un pago.

Aparte del librero, había también el que los franceses llaman *bouquiniste*, que no tenía establecimiento y andaba en el tráfico de libros, a veces en los pórticos y en las calles. En la bahía de Brindisi, Aulo Gelio compró un montón de rollos griegos por cualquier cosa. Y parece que los libros de escasa demanda iban a dar a las provincias, triste destino que Horacio teme para alguna de sus publicaciones.

Pero, en las grandes ciudades provincianas, había también buenas librerías. Plinio el Mozo se asombra de las buenas librerías que encontró en Lyon y se complace en ver que tienen sus obras. Sidonio Apolinar cuenta de famosas compras que un amigo suyo hizo en Rheims.

La venta de "libros viejos" era también cosa usual, al punto que dio lugar a fraudes, como sucede en todo tiempo, pues metiendo los volúmenes entre ciertas semillas cereales se les daba un falso aire amarillento de vejez, y eso aumentaba el precio. El orador Libanio cuenta que, de esta forma, hubo quien se atreviera a ofrecer en venta ¡el original de la *Odisea*!

Roma se conservó como centro de la librería hasta la declinación del mundo antiguo, y aun por algún tiempo más. Sulpicio Severo (que vivía hacia el año 400 de nuestra Era) refiere que su libro *Vita S. Martini* fue lanzado en Roma y que los libreros daban testimonio de que, a pesar de su subido precio, se vendía con facilidad.

Consta por el Venerable Beda que, todavía en la primera mitad del siglo VII, Benito, Abad de Wearmouth, llevó a Inglaterra "una gran cantidad de libros adquiridos en Roma".

Pero las invasiones bárbaras dieron un golpe mortal a todas las formas de la cultura, y allá se fue también la organización del antiguo comercio de librería.

6. LAS ANTIGUAS BIBLIOTECAS Y LOS ANTIGUOS BIBLIÓFILOS

Poco sabemos —unos cuantos datos inconexos— sobre las bibliotecas en la edad áurea de las letras griegas. Las primeras grandes colecciones públicas se atribuyen a Polícrates, tirano de Samos, y a Pisístrato, tirano de Atenas. Aquél es célebre por la historia del famoso anillo, que nos cuenta Heródoto. Éste, entre otras obras benéficas, mandó por primera vez recoger y copiar metódicamente la obra de Homero, de que se encargaron Onomácrito de Atenas, Orfeo de Crotona, Zopiro de Heraclea y otro cuyo nombre no ha podido ser descifrado, y que acaso se atrevieron a interpolar algún verso en favor de Atenas por cuenta propia. Pisístrato abrió a sus conciudadanos las puertas de su biblioteca, y éstos, por su parte, contribuyeron también a enriquecerla. Se asegura que Jerjes arrebató a Atenas esta biblioteca cuando saqueó la ciudad, y que, cuando se establecieron en Asia las monarquías helenísticas, correspondió al rey Seleuco Nicátor el honor de devolver a Atenas el precioso botín, aunque esto último tiene ya traza de conseja.

Se nos habla de las colecciones privadas que poseía cierto ateniense llamado Euclides —acaso arconte epónimo el año 403 a. c.—; Eurípides, de cuya grande afición a los libros suele burlarse Aristófanes y que usaba como copista a su esclavo Cefisofón; aquel hermoso y rico Nicócrates que paró en discípulo de Sócrates; Platón, que pagó 100 minas por tres libros del pitagórico Filolao de Crotona y cuya biblioteca parece proceder sobre todo de los fondos que adquirió en Tarento y en Siracusa; Clearco, discípulo de Platón y de Isócrates, tirano de Heraclea Póntica, que abrió biblioteca en su capital bitinia por 364 a. c. y fue asesinado once años después.

Aristóteles era también gran coleccionista de libros. Tal vez, por donativo de su discípulo Alejandro, poseyó algunos manuscritos orientales. Se dice que llegó a pagar 3 talentos áticos (£ 340 oro) por alguna obra que dejó el filósofo Espeusipo. La biblioteca de Aristóteles no sólo era abundante, sino que fue la primer biblioteca organizada metódicamente. Su plan serviría de base a la futura Biblioteca de Alejandría. La obra enciclopédica de Aristóteles requería, en efecto, una inmensa documentación bien ordenada y fácil de consultar.

Ya hemos contado antes el destino de los libros aristotélicos.

Famoso aficionado a los libros fue también el orador Demóstenes que, según Luciano, los copiaba de su puño y letra, como lo hizo con mucho primor para la obra de Tucídides, y sin duda para sus propios discursos, lo que explicaría que sea uno de los cuatro prosistas griegos cuyas obras nos han llegado en buenas condiciones.

Estratón de Lámpsaco, sucesor de Teofrasto a la cabeza del Liceo aristotélico, se las arregló para rehacer la biblioteca de esta casa de estudios, que Neleo —al llevarse a Esquepsis los libros— había dejado prácticamente despojada, con excepción de unas cuantas obras de la serie esotérica. Desde luego, parece que Estratón poseía algunos recursos propios y que su discípulo el rey de Egipto, Tolomeo II (Filadelfo), lo ayudó con unos 80 talentos.

Perseo, el rey de Macedonia; Mitrídates, el rey de Ponto, y Hierón de Siracusa deben mencionarse entre los coleccionistas célebres. Arquímedes hizo construir para Hierón un barco de lujo que, junto a la "sala de Afrodita", contaba con una biblioteca a bordo, y cuyos camarotes tenían mosaicos con motivos de la *Ilíada*. El barco se llamó *La dama de Alejandría.*

Hiparco dice que el alejandrino Eratóstenes poseyó también una buena colección privada. Polibio afirma que era muy fácil documentarse en las bibliotecas, y censura la negligencia del historiador Timeo que no se tomaba este trabajo.

En Atenas existió el Tolomeón o gimnasio de Tolomeo, que contaba con buenos libros según Pausanias.

La misma Corinto, ciudad de placer, contó con buena biblioteca, y Dionisio de Halicarnaso se tuvo por muy honrado cuando allí se descubrió su efigie. Algunos libros se custodiaban en el sagrario oracular de Delfos, en la plaza comercial de Dirraquio (Iliria), o en Patras, donde Aulo Gelio encontró un ejemplar de una *Odisea* de Livio Andrónico.

Rodas era, después de Atenas, un centro librero de importancia, y de allí parece proceder cierto catálogo recién descubierto, donde —como corresponde a la tradición de la ciudad— abundan las obras de política y de retórica. Éfeso parece haber contado también con algunos recursos de librería y biblioteca. En la Esmirna reconstruida por Antígono y Lisímaco hubo biblioteca. Soli, en la costa de Cilicia; Milasa, en las llanuras de Caria, y la célebre Halicarnaso poseyeron colecciones públicas. Plinio el Mozo da cuenta al emperador Trajano de la biblioteca de Prusa (Bitinia), donde quedaban las tumbas de la mujer y el hijo de Dión Crisóstomo.

Sólo volvemos a saber de bibliotecas en días del emperador Adriano, que fundó una en Atenas. Ésta llegó a ser famosa en la Antigüe-

dad. Pausanias se maravillaba ante su desusado esplendor, característico del gusto pesado de aquel soberano que tenía sus visos de arquitecto. El oro y el alabastro lucían por todas partes. Ostentaba 100 columnas de mármol frigio. Los muros estaban decorados con frescos. Había estatuas que representaban a los escritores y poetas más célebres. Esta biblioteca mereció elogios de San Jerónimo. Todavía quedan impresionantes vestigios de este momento en Atenas, calle de Éolo.

En las monarquías helenísticas, las bibliotecas públicas comenzaron a establecerse desde el siglo III a. c. Las dinastías de los Diádocos en Egipto y el Asia Menor rodeaban sus cortes de todo el esplendor de la cultura griega, y rivalizaban entre sí respecto a la riqueza y belleza de sus bibliotecas.

La más famosa de estas bibliotecas de la Antigüedad es la fundada por Tolomeo I en Alejandría, en redor del año 300 a. c. Fue modelo de las demás, incluso la que había de fundarse en Roma. Se inspiró no sólo en motivos puramente idealistas, sino también en la conveniencia política: era uno de los instrumentos más poderosos para la helenización de la zona del Nilo. Esto explica el hecho singular de que la literatura nativa, egipcia, no estuviese representada en dicha biblioteca.

Ella constaba de dos secciones separadas, la mayor y más importante anexa al palacio real, y la menor en el templo de Serapis. La dirigieron humanistas y escritores eminentísimos. Aun los romanos, tan estragados por los extremos del lujo, se asombraban ante ella y sólo la hallaban comparable al Capitolio Romano. Cuando Julio César se apoderó de Alejandría en el año 47 a. c., se quemó buena parte del acervo durante el combate. Este acervo, antes del desastre, alcanzaba, según Amiano Marcelino y Aulo Gelio, la cifra de 700 000 volúmenes. No parece una cifra exagerada si se considera, primero, que allí se custodiaba toda la literatura griega, de que hoy sólo poseemos una pequeña parte; segundo, que las dimensiones del rollo eran relativamente pequeñas, y que sólo Homero, con sus dos grandes epopeyas, se llevaba unos 24 volúmenes; y, tercero, que Alejandría contaba con ejemplares repetidos de varias obras, como acontece en las bibliotecas modernas. Por de contado, los cómputos varían. Aparte del testimonio de Aulo Gelio, la cifra más alta, resultado de una cuidadosa investigación, procede de Amiano Marcelino, y Gibbon le ha concedido crédito cabal.

Para resarcir a Alejandría de esta pérdida, Antonio obsequió más tarde a Cleopatra 200 000 volúmenes arrebatados a la Biblioteca de Pérgamo, la biblioteca rival.

Los tesoros custodiados en el sagrario de Serapis fueron finalmente

destruidos el año 291 d. c., cuando los primeros cristianos, los monjes salvajes de la Tebaida, arrasaron el recinto pagano. Aquello de que la biblioteca fue incendiada por el Califa Omar no es más que una patraña. Al contrario, está demostrado que hay que agradecer a los árabes el haber salvado muchas obras helénicas.

La Biblioteca de Pérgamo fue fundada un siglo después de la de Alejandría y para competir con ella. Sus ruinas, en la Acrópolis de Pérgamo, han sido excavadas y determinadas, en tanto que la Biblioteca de Alejandría no ha dejado ni rastros.

La rivalidad entre ambas bibliotecas es un singular capítulo de la cultura. "Los Tolomeos no reparaban en medios... Los barcos que entraban en el puerto (de Alejandría) sufrían la confiscación de cuantos volúmenes llevaran a bordo, los cuales eran rápidamente copiados teniendo los propietarios que contentarse con las copias. Tolomeo Evergeta obtuvo de Atenas, por 15 talentos, el texto de los tres grandes trágicos que Licurgo el ateniense había establecido. Lo hizo copiar y luego devolvió a Atenas las copias. La prohibición para exportar el papiro contribuía a esta política de acaparamiento, que afectaba lo mismo a los hombres que a los manuscritos. Cuando el pergamense Eumenes II intentó llevarse consigo al director de la biblioteca alejandrina, Aristófanes de Bizancio, Tolomeo V (Epifanes), para mejor resguardar a su sabio contra las tentaciones, lo mandó encarcelar... Pérgamo, que... logró sonsacar a Apolodoro Ateniense, disputa a la ciudad rival los fueros de la cultura, los maestros como los libros. Pues que se le veda el uso del papiro, hace las copias en el material que lleva su nombre, en pergamino... El ingenioso celo que despliegan las ciudades helenísticas por arrebatarse los fragmentos de la antigua sabiduría y heredar las insignias de la cultura ateniense es uno de los espectáculos más característicos de esa época singular, *enorme y delicada*." (A. Reyes, "La helenización del mundo antiguo" en *Junta de sombras*.)* Como hoy se disputan las naciones el petróleo ¡entonces se disputaban los manuscritos!

En Roma como en Grecia, el establecimiento de bibliotecas privadas precedió a la fundación de las colecciones públicas. Las inmensas cantidades de obras que los generales victoriosos, como Emilio Paulo, Sila, Lúculo, llevaron a Roma con su botín provocó la creación de las blibliotecas oficiales. La colección robada por Sila fue heredada por su hijo Fausto; y Cicerón, que fue su huésped en Cumas, escribe a Ático que anda husmeando en la biblioteca del emperador. Lúculo, a quien la injusta posterioridad sólo recuerda como un soberano

* México, El Colegio Nacional, 1949, pp. 370-371, 372 y 373. (Ahora en *La filosofía helenística*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959 y 1964, pp. 36, 38 y 39; en este volumen, pp. 183-185.)

glotón, poseía una colección de libros escogidos, y la abría a los eruditos de buena gana. Cicerón fue otro coleccionista de libros, y él mismo dice que gastó mucho dinero en satisfacer sus aficiones. Tenía muchos libros en su Villa de Túsculo, lo mismo que en la de Ancio y Cumas. Parece que, por entonces, todo romano distinguido se preciaba de poseer una biblioteca.

César fue el primero que planeó una biblioteca púplica para Roma, pero la muerte le impidió realizar su proyecto. Cabe la honra de haberlo llevado a buen término a un noble general y estadista, Asinio Polión, que fundó una biblioteca el año 39 a. C. con el botín de su campaña en Dalmacia. Por primera vez, las obras latinas aparecían allí al lado de las griegas.

Esta biblioteca no pudo competir con las dos grandes colecciones que fundó Augusto, una en el Palatino y la otra en el Pórtico de Octavia. La Biblioteca Palatina estaba junto al templo de Apolo, que Augusto consagró tras la batalla de Accio. Parte de su tesoro desapareció en un incendio, bajo Cómodo (hacia 200 d. C.), y el resto en otro incendio acaecido en 363 d. C. Templo y Biblioteca cuentan entre los pocos edificios clásicos del Palatino de que no han quedado vestigios. Se cree que se encontraban en el rincón de la colinilla opuesta al arco de Constantino.

La otra biblioteca, la del Pórtico de Octavia, fue completamente destruida por las llamas bajo el reinado de Tito. Unas cuantas columnas y un pórtico cerca del teatro de Marcelo es cuanto ha dejado como recuerdo.

También quedan algunas ruinas importantes de la biblioteca que Tiberio fundó en el templo de Augusto. A los comienzos de la Edad Media esta biblioteca se convirtió en la Iglesia de Sta. María Antiqua, la que se encuentra junto al templo de Cástor, en el Foro de Roma.

La que más ha perdurado es la Biblioteca Ulpia, construida por Trajano en su foro. Todavía se la menciona en el siglo V d. C. Contenía una sección griega y una latina, cada una en edificio aparte. Entre una y otra se levantó la Columna de Trajano, "pergamino que se desarrolla".

Según el censo real de Constantino (350 d. C.), había veintiocho bibliotecas públicas en Roma, de que han quedado sólo ocho nombres.

También en las provincias había bibliotecas, hasta en pequeñas poblaciones. Plinio el Mozo fundó desde luego una en su nativa Como, y asignó un fondo a su sostenimiento. Aulo Gelio nos habla de una biblioteca "muy bien dotada" en ambas lenguas, en Tívoli, donde veraneaban muchos romanos acomodados. Ésta era una verdadera biblioteca circulante, a diferencia de las colecciones antiguas en general.

Hasta donde las ruinas permiten apreciarlo, las grandes bibliotecas públicas constaban de un gran salón de lectura, revestido de mármoles coloridos, alabastro y metales preciosos, y adornado con frescos y decoraciones algo excesivas. Casiodoro llega a asegurar que se empleaba algún sistema de iluminación artificial muy intensa. San Isidoro habla de estantes de cedro y de ébano. En cambio, el almacén de libros, cuando lo había realmente, estaba arreglado de cualquier modo. Los rollos se guardaban en alacenas de tablas, y se veían las etiquetas colgantes de los pergaminos. En Alejandría, códices y rollos solían guardarse en cajas. El gran salón de la Biblioteca Vaticana puede dar una idea de lo que eran aquellas salas de lectura.

En tiempos imperiales se desarrolló en los altos círculos romanos, y en los que aspiraban a serlo, una verdadera bibliomanía. No había finca de campo que no poseyera su biblioteca. Los "nuevos ricos" llenaban de estantes las paredes, acaso "comprando libros por metros", como hoy decimos. Los satíricos los zahieren constantemente con sus burlas.

Petronio, en el "Banquete de Trimalción", cuenta cómo uno de aquellos "arribistas" se jacta con sus huéspedes de poseer dos bibliotecas, una griega y otra latina. Séneca habla de los que compran libros por millares, pero son, "culturalmente hablando", inferiores a sus propios sirvientes. Ni siquiera han llegado a leer, asegura, los títulos de todos sus libros. Los tienen por meros adornos, y para ellos la biblioteca viene a ser un complemento de la casa como una buena sala de baño. Luciano también hace burlas parecidas de estos falsos amigos de la lectura, y los compara con los jumentos que ni siquiera mueven las orejas cuando suena la música. Sus bibliotecas —añade— son lugares de esparcimiento para los ratones, un asilo para la polilla y un terror de los criados.

La única biblioteca antigua que ha podido ser desenterrada es la de Herculano, a que ya nos referíamos al principio. Contenía 1 800 rollos. Los estantes estaban decorados con talla. En el centro se veía una mesa de lectura. Desde luego que esta pequeña biblioteca no podría darnos idea de lo que fueron el lujo y las magnificencias de las grandes bibliotecas romanas, privadas y públicas.

Las hermosas e incontables colecciones de libros antiguos que sobrevivieron hasta el siglo v de la Era Cristiana han desaparecido completamente. Las irrupciones de las tribus germánicas las enterraron entre los despojos de la antigua cultura.

México, agosto de 1952

IV

ANDRENIO: PERFILES DEL HOMBRE

PRELIMINAR

Estas divagaciones, comenzadas en 1944 e interrumpidas en 1947 por causas de salud, no pretenden ser más que divagaciones. Aquí no hay sistema. Una misma imagen ha sido contemplada entre varias galerías de espejos, que eso es el mundo.

El título que se da a esta colección de páginas, procede de *El criticón*, la novela filosófica de Gracián, donde un niño abandonado y criado por las fieras crece figurándose ser fiera, tema remotísimo que arranca del folklore y llega hasta Kipling y aun al cine contemporáneo. Por aquella apartada isla de Santa Elena cae un náufrago, "Critilo", y encamina poco a poco al muchacho, "Andrenio", hacia su condición humana. "Critilo" viene a ser el Criterio; "Andrenio", el Hombre.

A. R.

[*México, 1955*.]

1. PALABRAS SOBRE EL HUMANISMO*

A MUCHAS cosas se ha llamado humanismo. En el sentido más lato, el término abarca todo lo humano, y por aquí, el conjunto del mundo, que al fin y a la postre sólo percibimos como una función humana y a través de nosotros mismos. Como todas las nociones demasiado amplias, esta explicación, sin ser verdadera ni falsa, no explica nada, no aprovecha o, como se dice en portugués, "no adelanta". En el sentido más estrecho, el término suele reducirse al estudio y práctica de las disciplinas lingüísticas y las literarias, lo cual restringe demasiado el concepto y no señala con nitidez suficiente su orientación definitiva. En el sentido más equívoco se ha llegado a confundir el humanismo con el humanitarismo, especie filantrópica que nos lleva a terrenos muy diferentes. Cierto escritor, que precisamente acababa de publicar un libro sobre el humanismo, me dijo que él no era humanista porque, si en un viaje por mar veía caerse por la borda a un pasajero insignificante y, a la vez, un cuadro de Velázquez, preferiría arrojarse al agua para salvar el cuadro y no al pasajero. Después de esto, yo ya no vi el objeto de leer su libro.

En aquel proceso de reeducación que, durante la Edad Media, sucedió a la sumersión de Europa por los bárbaros, se llamó "humanidades" a los estudios consagrados a la tradición grecolatina. Mediante ellos se procuraba modelar otra vez al hombre civilizado, al hombre. Y no sin una grave conciencia de la responsabilidad, por cierto: tal vez se oye decir a un austero doctor medieval que quienes están profesionalmente obligados a la frecuentación de los autores gentiles deben cuidarse mucho de que con ello no padezca su alma.

Durante el Renacimiento, el humanismo procura contemplar el pensamiento teológico, y más de una vez rompe el cuadro férreo en que éste llegó a encerrar la educación. Pues el hombre como ser terrestre merecía un sitio junto al hombre entendido como criatura divina. Esta actitud naturalista asumió, en ocasiones, la forma de una polémica entre el laico y el religioso y hasta se extremó en alardes de neopaganismo artificial. En *La vida es sueño*, de Calderón, tan teólogo como poeta, todavía se recogen los ecos del diálogo entre la dignidad natural y la dignidad sobrenatural del hombre.

De modo general, el humanismo se mantiene como agencia útil y

* "*México en la Cultura*", suplemento de *Novedades*, México, 12 de junio de 1949, núm. 19, p. 1, con el título de "Idea elemental del humanismo".

progresista. Recomienda el uso de la preciosa razón frente a los bajos arrestos del instinto y de la pura animalidad. Propone el ideal del *homo sapiens*, el hombre como sujeto de sabiduría humana.

Sobreviene luego el desenvolvimiento de las ciencias positivas. Éstas insisten en el *homo faber*, el hombre como dueño de técnicas para dominar el mundo físico. Y un buen día, el humanismo aparece, por eso, como un vago y atrasado espiritualismo.

Semejante confusión se aclara fácilmente: más que en el cuerpo cambiante de conocimientos determinados, el humanismo se ocupa en las características estables del hombre, características que tales conocimientos meramente atraviesan dejando en ellas sus depósitos. Y así, hasta los libreros saben que las bibliotecas privadas de los humanistas conservan mejor su precio con los años que las de los hombres científicos.

Por de contado que ambos puntos de vista, el de la ciencia positiva y el del humanismo, se concilian en la armoniosa cultura. También, en principio, siempre es dable conciliarlos con el sentimiento religioso, a pesar de los desvíos históricos a uno y a otro extremo. ¿Por qué ha de haber siempre reyertas para disputarse la codiciada presa que es la educación humana? La disputa entre el humanismo y la ciencia, o entre el sentir laico y el religioso, continuarán aquí, con nuevos acentos, la disputa abierta en la Antigüedad entre la filosofía y la retórica.

Max Scheler predice la futura y deseable integración de los tres órdenes del saber que él enumera: 1) el saber de salvación, ejemplificado con la India; 2) el saber de cultura, ejemplificado con China y Grecia; 3) el saber de técnica, ejemplificado con el Occidente moderno.*

Hoy el humanismo no es, pues, un cuerpo determinado de conocimientos, ni tampoco una escuela. Más que como un contenido específico, se entiende como una orientación. La orientación está en poner al servicio del bien humano todo nuestro saber y todas nuestras actividades. Para adquirir esta orientación no hace falta ser especialista en ninguna ciencia o técnica determinada, pero sí registrar sus saldos. Luego es necesario contar con una topografía general del saber y fijar su sitio a cada noción. Por lo demás, toda disciplina particular, por ser disciplina, ejercita la estrategia del conocimiento, robustece la aptitud de investigación y no estorba, antes ayuda, al viaje por el océano de las humanidades. En Aristóteles hay un natu-

* Más ampliamente se había referido Reyes a esta concepción de Scheler al final de su ensayo sobre la "Posición de América" (1942), en *Obras Completas*, XI, p. 270.

ralista; en Bergson, un biólogo; y nuestra Sor Juana Inés de la Cruz pedía a las artes musicales algunos esclarecimientos teológicos.

Y es así como se establece la conversación —tan orillada a la controversia— entre el hombre y el mundo, o, como alguna vez hemos dicho, entre el yo y el no yo, el Segis y el Mundo, que tal viene a ser el eterno soliloquio de Segismundo.

Digamos para terminar que esta función del humanismo sólo puede plenamente ejercerse y sólo fructifica sobre el suelo de la libertad: el suelo seguro. Y no sólo la libertad política —lo cual es obvio y ni siquiera admitimos discutirlo por no agraviar a quien nos lea o nos escuche rebajándolo al nivel de la deficiencia mental—, sino también la libertad del espíritu y del intelecto en el más amplio y cabal sentido, la perfecta independencia ante toda tentación o todo intento por subordinar la investigación de la verdad a cualquier otro orden de intereses que aquí, por contraste, resultarían bastardos.

México, 8-VI-1949

2. EL PERSONAJE DE ESTE DRAMA...*

El personaje de quien vamos a hablar no es ningún caballero determinado —"el señor a quien mis amigos llaman por mi nombre", como decía Mallarmé—, sino que es el ser humano en general. Es el conjunto de todas las criaturas humanas, en todos los sexos, edades y condiciones; de ayer, de hoy y de mañana: en lo que todos tienen de común y en lo que tienen de peculiar cada uno. Este hombre formado por la abstracción de todos los hombres ofrece a su vez muchos aspectos: un cuerpo, un alma, una personalidad, una capacidad de asociarse con sus semejantes, etcétera; y cada una de estas actividades, modalidades de conducta, es materia de un estudio aparte. El estudio de su cuerpo es objeto de la anatomía y la fisiología humanas, ramas de la biología general. El estudio de su espíritu en relación con la función vital es objeto de la psicología, y en relación con las formas del pensamiento es objeto de la lógica. El de su asociación con los semejantes, de la historia, la sociología, la política, la económica. El de su conducta personal, de la ética, etcétera. Pero cuando todos estos aspectos, actividades y modalidades que muestra el hombre son considerados, a su vez, en conjunto y en lo que tienen de común y específico para hacer del hombre un ser humano, entonces el estudio que así los considera se llama antropología; o mejor antropología filosófica, para dejar de lado la antropología como estudio de ciertos caracteres sociales que sirven de base a las culturas y en que con frecuencia se acude, para reducir el caso a su más simple y fundamental expresión, al ejemplo de las agrupaciones primitivas. Esta ciencia de la antropología filosófica, y aun la antropología particular, comienzan, pues, donde termina el poema de Goethe, *Mesa abierta*. Como la sopa se está consumiendo y el asado corre ya riesgo de quemarse, el poeta, que sólo había deseado convidar a los sabios, a los principales, a los prudentes, acaba por ordenar a su criado, viendo que ninguno se presenta al banquete, que abra las puertas de par en par y deje entrar en montón a todos los pasantes, sean como fueren, sean quienes fueren. La antropología acepta al hombre en el conjunto de su ser, tal como es y sin pedirle cuentas.

Algunos pretenden que "el hombre" es una palabra vacía, un fan-

* *Estaciones*, México, primavera de 1957, año II, núm. 5, pp. 9-15. En el original del libro, Reyes agregó los dos últimos párrafos y suprimió a todos la numeración.

tasma: nunca nos lo hemos encontrado, sólo sabemos de esta o de la otra persona, Pedro, Juan o Francisco. Otros contestan que el hombre designa la única realidad: todos los seres humanos lo recuerdan por sus caracteres esenciales; y, comparados con él, no son más que variaciones sobre el mismo tema, como dicen los músicos. Nosotros reconocemos que los hombres en particular y el hombre en general son igualmente reales, aunque en distinto sentido. Pero, para referirnos al tema y no a las variaciones, es de buena economía hablar del hombre simplemente. Definida la ley monetaria, no importan las monedas que se usen. Ya se puede operar con ellas, sin tocarlas. Ya son dinero computable.

Desde luego, el hombre es un ser pasivo y activo. Algo le ha sido dado, y algo añade él por su cuenta. Lo primero es naturaleza, lo segundo es arte. Por naturaleza no sólo se entiende la materia propia y la ajena. También todo eso que se llama, a bulto, espíritu, alma, mente, inteligencia, razón. Por arte no sólo se entiende el conjunto de las bellas artes, la literatura, los oficios de la artesanía, que son otras tantas especializaciones del arte encaminadas al efecto estético o al efecto útil. También es arte cuanto el hombre crea material o espiritualmente. A veces, el hombre nada más se deja vivir: hombre vegetativo; a veces, produce algo nuevo: *homo faber*. En ocasiones, nada más contempla: hombre expectante; en ocasiones, contempla y adora: hombre religioso, y si se siente compenetrarse con el objeto de su adoración, hombre místico. O bien se propone conocer: *homo sapiens*. Al vegetativo le basta su organismo natural y es, como Cáliban interpretado por Renan, "un ser apenas desbastado, en vías de ser hombre". Al fabril lo impulsa la facultad industrial, que nace del pulgar oponible y se fecundiza con la invención del instrumento, el uso del fuego, la domesticación de la electricidad, las energías que se llamaron etéreas, el dominio de los núcleos atómicos, etcétera. El contemplativo es un ocioso sublime y, sumido en su rapto, hasta lo devora la nube de hormigas, como a Valmiki en su montaña, sin que se dé cuenta. El religioso es ya un contemplativo intencionado, porque su designio se refiere al objeto divino de su adoración. El místico escapa a todas las leyes. El intelectual quiere conocer por conocer, afán impreso en el hombre como respuesta al desafío de los enigmas que nos tienen sitiados. Aunque este o el otro temperamento predomine, el hombre es un poco de todo. Y el sentimental o emocional, que hemos pasado por alto, es el contrapunto de tan variada melodía.

No está el hombre solo y suspenso en la nada, sino que está metido en el mundo. Podemos imaginarlo como una araña en el nudo de su tela. Es así como nuestra sensibilidad, ingenuamente, nos lo

presenta. Esta representación ingenua se llama antropocentrismo. En la hipótesis religiosa, el hombre es camino por donde la existencia natural se redime y salva, luego es el destino de la Creación y está en su centro. En la hipótesis —digamos— positivista, al hombre corresponde la trascendencia que antes se asignaba a Dios: se inaugura la Religión de la Humanidad y, como en la semiciencia chabacana que tantos estragos ha hecho, el hombre es el Rey de la Creación y está situado asimismo en el centro de la Creación. En la hipótesis existencialista de nuestro tiempo, igual bandera y distinta asta: la voluntad de poder del hombre es la ley del mundo, y el mundo es producto del hombre, quien, a su vez, es un producto de sí mismo.

No nos ciegue la metáfora descriptiva del hombre-araña. Si la idea de que el hombre ocupa el centro no nos fascina demasiado, podemos aceptarla por comodidad. Desde el hombre, desde su frente ceñida de destellos como en los grabados de los teósofos, el hombre alarga tentáculos o radios por todo el globo que lo contiene. Las cercanías son nítidas, brumosos los horizontes, inaccesible el más allá. La captación que logramos es una función de la distancia, ya se la mida por el solo alcance de los sentidos, ya mediante la caña de pescar de los instrumentos. Los resultados son variables. El telescopio nos permite ver mejor la luna, pero no podemos jugar a la pelota con ella. El microscopio nos permite ver los microbios, y nos permite jugar a la "raza superior" con ellos.

Sea, pues, provisionalmente el hombre-araña. A condición de recordar que la tela ni siquiera es esférica, pues los casquetes superpuestos no se ajustan y corresponden con la simetría de las capas de la cebolla. A condición de recordar que los hilos no son del mismo espesor, sino de una hilaza desigual y hasta de colores diferentes. A condición de recordar que ignoramos si la araña está en el centro de su orbe, porque ignoramos la forma de éste. Aún sospechamos que tal orbe se prolonga en ilimitada perspectiva. Acaso, como dicen hoy los "semánticos" (en contraposición con la imagen esférica que heredamos de la Antigüedad), la forma del universo es el Etcétera...

Y en esta perspectiva abierta ¿cuál puede ser la verdadera condición del hombre cuando se enfrenta con la vida? El *puesto del hombre en el cosmos*, de Max Scheler, es el más expresivo parangón que la filosofía contemporánea propone ante el soliloquio de Segismundo.

> El impulso afectivo de la planta, el instinto del animal (con su memoria asociativa y hasta, en los casos superiores, su inteligencia práctica) establecen, según Scheler, otros tantos jalones en el sentido de la corriente vital. Aparece el hombre, y no sólo trae un perfeccionamiento o siquiera una superación en

igual sentido del proceso, sino que trae consigo una corriente inversa; un principio que —de modo general— se opone a toda vida; un sentimiento de contraste que le permite establecer valores, ética y estética; que le da conciencia de sí mismo, mediante la cual se contemple como desde arriba, y conciencia panorámica del mundo exterior; que le da anhelos imprecisos, ansias, ambiciones, sentido del porvenir. (Pues el hombre, como decía Nietzsche, es el único que puede *prometer*.)

La misma noción objetiva y única del espacio como cosa estable —esa noción de que carecen los animales y que el hombre debe rectificar después mediante la matemática einsteiniana— puede muy bien entenderse como un producto del vacío del corazón, del ansia cordial.

El hombre trae consigo el *logos*, y si el hombre tropieza donde el animal se orienta (o mejor, donde el animal se deja rodar conforme a su mera gravitación biológica) será por la esterilidad esencial del Espíritu. Según Scheler, en efecto, a mayor excelsitud, mayor impotencia. Para eso se hizo la Creación: para que el Espíritu pueda realizar sus fines a través de ella, fines a que no puede llegar directamente.

Y es lástima, por lo hermoso que es hablar de las cosas reveladas que, tras de ascender de la piedra al hombre, Scheler se detenga, y luego salte de ahí hasta Dios sin tocar, como Santo Tomás, las categorías angélicas.*

El Oriente manifestó siempre una marcada tendencia a la integración de la realidad en un todo homogéneo. Superando el animismo primitivo y acarreándolo hasta una verdadera interpretación metafísica, aquella remota sabiduría se atreve a decir que el espíritu de la vida duerme en el mineral, sueña en el vegetal, despierta en el animal y se hace conciencia en el hombre. La doctrina teológica puede añadir: es inteligencia pura en el ángel, y acto puro en la divinidad.

Respecto a la primera etapa (mineral), nada cuesta ya a la moderna física reducir el bloque inerte de la materia a una conglomeración transitoria de explosiones energéticas y, en último análisis, eléctricas; nada le cuesta asomarse al misterio de la integración merced al concepto sintético del espacio-tiempo (Einstein), en que sólidos y pensamientos parecen, siquiera metafóricamente, empezar a fundirse, dando nuevos estímulos (todavía un tanto vacilantes) al idealismo filosófico; y aun parece que las aplicaciones físicas en la industria nos dieran de ello un tosco ejemplo con las actuales conquistas de la velocidad material, pues que la velocidad es el orden de la materia que más se parece al espíritu.

* Alfonso Reyes, "El enigma de Segismundo" (1944), en *Sirtes*, México, Tezontle, 1949, pp. 131-132.

Respecto a la segunda etapa (vegetal), la simbiosis de la planta en la mente —no es otra cosa el efecto de las drogas heroicas en el sistema humano— nos da idea de lo que puede ser la vida de los árboles, entregados a un perenne sueño del que no saben escapar, como condenados a la poesía. (¿El mito de Endimión?)

La tercera etapa, el desperezo animal, que simbolizaríamos en el salto del tigre, no necesita explicación, porque la vida instintiva de nuestros hermanos feroces (Renard) o de "nuestro hermano el lobo" (San Francisco) no tiene misterio para un moderno.

Tampoco lo tiene esa revirada o vuelta del espíritu sobre sí mismo, por contraste y a contrapelo, que es la cuarta etapa o albor de la conciencia humana. Y dejamos para los doctores la etapa angélica y la etapa divina, lo que se entiende por las aristotélicas y tomasianas nociones de inteligencia pura y de acto puro.

Sobre toda la escala corre una fluidez ascendente hacia el espíritu, de modo que, como de Jules de Gaultier, puede pensarse que, un día de los días, a orillas de un misterioso Leteo, la mente inventó la mole mediante un acto que Schopenhauer llama "representación" (como algunos filósofos helenísticos), e hizo consigo misma el pacto de olvidar que se había propuesto a sí propia un sueño (Calderón) y que, en esencia, estamos fabricados con la tela misma de nuestros sueños (Shakespeare).

Sobre toda la escala corre también una fluidez descendente hacia la materia sensible. Así el hindú Yagadis Chandra Boose convida a reconocer, con experimentos de laboratorio, que vegetal y mineral reaccionan también a las provocaciones físicas con sensaciones de placer y dolor o con algo muy semejante. Aquí debe leerse el poema de Shelley sobre *La sensitiva*; aquí debe releerse el pasaje de Dante: *Y me gritó su tronco: —¿Por qué me rompes?*; aquí debe recordarse el verso de Darío: *Se juzgó mármol y era carne viva.*

De suerte que, aunque autónomas en sus disciplinas, podemos, con un leve esfuerzo de imaginación, completar los eslabones que enlazan la mineralogía, la botánica, la fisiología, la psicología, la ontología...* (O mejor, la óntica.)

Plotino hablaba de una emanación hacia abajo, desde lo Uno supremo a lo más lejano; y de una aspiración hacia arriba, de lo más bajo hasta lo Uno: *próodos* y *epistropheé*. En esta escala del subir y bajar aparece trabado el hombre.

Las metáforas de que a veces usamos, tomadas a la ciencia física,

* Alfonso Reyes, "Una mirada a San Cristobalón" (1943), en *Los trabajos y los días* (1945); en *Obras Completas*, IX, pp. 321-323.

quisieran ser más que metáforas un esfuerzo hacia la conciliación en todos los órdenes de la filosofía natural. En el conocimiento de la naturaleza, la conquista de hipótesis cada vez más simples y más generales traza el sentido del progreso. Goethe, en aquellos sus relámpagos intuitivos, parece haber llegado a sentir que la sencillez y la eternidad se confunden. Por su parte, algunos teólogos han creído demostrarlo así. Acaso —si hubiera medidas posibles— el alcance de perdurabilidad en las cosas se apreciaría, podría preverse, por su grado de sencillez.

¿Encontrarán alguna vez la física y la psicología su común denominador? No lo sabemos. ¿El tiempo relativo de Einstein y la durada real de Bergson se habrán resuelto entonces en otra noción más elemental, a la que se dé un nombre nuevo, y entonces se habrán corregido algunas imposibilidades de la ética? No lo sabemos. Un día —si propagamos este principio a la vida social— ¿la catálisis y la función de gobierno habrán encontrado alguna ley de transferencia que permita ir de la una a la otra? No lo sabemos. Los antiguos emperadores chinos, que sólo obraban por presencia, y no por intromisión, parecen haber alcanzado, a este respecto, algunos atisbos curiosos. La solución entre lo continuo y lo discontinuo, entre el cálculo infinitesimal y los cuantos ¿se derramará a resolver el constante conflicto entre el Estado y el individuo, entendido éste como un cuanto elemental animado de su peculiar velocidad imperiosa? Y el salto cuántico de la física ¿acabará por emparentarse con las mutaciones biológicas, como ya lo sueña la ciencia?

Por aquí se puede ir soñando. Abrir al alma vastas perspectivas respiratorias es, cuando menos, un consuelo en épocas de retroceso y violencia, cuando priva el empeño de fundar a las sociedades en el impulso de destrucción y en la sed de venganza.

Las doctrinas clásicas consideran al hombre como ser pensante, y le asignan como don connatural el conocimiento (aristotelismo). Las doctrinas románticas y la filosofía del espíritu entienden que el hombre no es un ser hecho por la sola naturaleza, sino que se hace a sí mismo en la historia, de modo que el conocimiento no ha sido para él un don, sino un producto propio.

Entre todos los trances del conocer, ninguno más arduo para el hombre que la sentencia del Oráculo de Delfos tan recomendada por Sócrates: "Conócete a ti mismo." Pues, en cierto modo, aquí el sujeto tiene que desdoblarse en sujeto y objeto, dándose a sí propio en espectáculo. Lo cual empaña la neutralidad de ambos términos, la impavidez que purifica el conocimiento. El acto mismo del conocer altera aquí las condiciones del experimento. Si un hombre matara las aves con los ojos, no las vería nunca volar. Además, todo sujeto y

todo objeto están en mudanza constante. La mudanza puede ser imperceptible y desdeñable tal vez. Con todo, el conocimiento, debido a ella, ha resultado ya una pura aproximación. Y, en el conocimiento del hombre por sí mismo, del yo por el yo, el peligro aumenta, por la extrema movilidad que comunica la presencia de esa levadura que es el espíritu. Peligro también presente en el conocimiento de un hombre por otro, del tú por el yo, pues hay que acautelarse también contra la naturaleza mercurial de la confrontación, y contra la tendencia a atribuir las condiciones propias al prójimo. Cree el león. . .

3. EL MUNDO, NUESTRO ESCENARIO

¿ACEPTAS, lector, una charla sin conclusiones, vicio que puede adquirirse —y justificarse— en algunos diálogos de Platón? También allí puede adquirirse el gusto por rondar a veces la filosofía en términos comunes y usando las palabras con que hablan entre sí los vecinos. Pues, si lo aceptas, abre los ojos y empieza a leer.

El Mundo de que vamos a hablar, y al que sólo por esta vez saludaremos con el homenaje de la mayúscula, no es ninguno de los mundos particulares, sino que a todos los abarca. No es, pues, aquel enemigo del alma que colabora, para nuestra ruina, con el Demonio y la Carne. Porque es las tres cosas y muchas otras más, y el diminuto accidente de nuestra posible perdición carece de valor ante esta grandeza.

Nuestro mundo tampoco es ese camino de accidentes sentimentales que, propuestos al trato humano como en carrera de obstáculos, autorizan a declarar que Fulano "carece de mundo" porque se derrama el té en la camisa, defiende con excesivo calor sus opiniones o se indigna demasiado cuando descubre que su ingrata lo engaña. No es el mundo cuyas peripecias hacen decir a Espronceda: "mal anda el mundo", o a Miguel de los Santos Álvarez: "bueno es el mundo"; o a Gracián, que "la mitad del mundo se está riendo de la otra mitad, con necedad de todos"; o a fray Diego de Estella, que "si el mundo con el cuchillo de la verdad fuese abierto, sería visto ser falso y vano"; o a Calderón, en arresto de entereza moral:

Pequeño mundo soy, y en esto fundo
que, en ser señor de mí, lo soy del mundo.

No, todo esto es el mundo de los empeños humanos, y el mundo que ahora nos importa es esto y, mucho más; tanto, que su contemplación nos hace olvidar completamente los afanes mundanos.

Siguiendo una tradición retórica de su tiempo, que consistía en describir pinturas y estatuas imaginarias, Longo, al comienzo de su novela *Dafnis y Cloe*, nos cuenta que, andando de cacería por Lesbos, descubrió, en un bosquecillo consagrado a las Ninfas, cierto cuadro que representaba un gentío entregado a juegos, amores y combates. Lo propio se ve en algunas tablas primitivas y en grabados populares que figuran parques y plazas. Como en el "Juan Pirulero",

cada cual atiende a su juego. Unos contemplan el cielo; otros, el suelo. Éstos se acuchillan, aquéllos danzan. Quiénes trafican con mercaderías diversas, quiénes cabalgan. En el recién descubierto fresco de Tepantitla (Teotihuacán), imagen del paraíso terrenal entre los antiguos mexicanos, hay nadadores y bañistas; personajes que cortan flores, descansan bajo los árboles o comen cañas de maíz; bailarinas y jugadores de pelota; cazadores de mariposas que saltan por entre las rocas de jade; y hasta hay uno que derrama lágrimas de gratitud y entona un himno a Tláloc por haber merecido el acceso al lugar de tantas delicias. (Nótese, de paso, que, entre todos ellos, en el cuadro del paraíso mexicano, falta implacablemente el amor.) Pues bien, si juntáramos cuanto hacen, dicen, piensan e imaginan todas esas muchedumbres que bien podemos llamar la humanidad, todavía no lograríamos hacinar sino una parte muy modesta del mundo.

Nuestro mundo —el mundo de que ahora hablamos, el Cosmos, y mejor, el Cosmos y el Caos en uno— ni siquiera necesita ser verdadero, pues lo mismo abarca la verdad como la mentira, la realidad más cotidiana y casera como la fantasía más arrebatada. Y si pudiéramos contemplarlo desde afuera, igual nos daría que sólo hubiera existido ayer o sólo hubiera de aparecer mañana. Igual que, en vez de uno, hubiera muchos mundos a un tiempo, como tal vez lo creyeron los atomistas y aquel pitagórico Petrón que ponía ochenta y tres mundos ordenados en triángulo. Porque nuestro mundo a todos los comprendería en su seno. Igual sería que estuviese condenado a desaparecer y a reaparecer en ciclos sucesivos, o sea a resolverse en retorno eterno como lo creyeron varios filósofos presocráticos, lo repitieron los estoicos y lo soñó Nietzsche. Porque nuestro mundo ni dejaría de ser el mundo por sólo existir a pulsaciones.

En fin, que nuestro mundo —el mundo de que ahora hablamos— podría definirse como la suma de todos los órdenes de cosas posibles: el orden real y el irreal, el natural y el sobrenatural, el material y el espiritual, el del conocimiento y el de la fantasía, el visible y el invisible, el humano y el extrahumano. Es decir: todo lo que existe, y de cualquier modo que exista: en la teoría o en la práctica, en la verdad o en la mentira, en el bien o en el mal, belleza o fealdad, pena o gozo. Esto se dice en un santiamén, pero se explica muy despacio. Maese Perogrullo, ¿no nos habrá metido en camisas de once varas como acostumbra?

En efecto, ¿qué entendemos por existir y por diferentes modos de existir? ¿Existen lo mismo o en igual sentido el Creador y las criaturas? ¿O la Isla Encantada de los Poetas? ¿O la ocurrencia que acabo de tener y que me hace sonreír a solas? ¿O la proposición matemática que no corresponde a ninguna realidad física y que, a

pesar de eso, produce consecuencias exactas? ¿Y es la existencia un primer paso que por sí solo se mueve, o necesita de un impulso o principio anterior, que está en la esencia? ¿Y cómo se desprenden ambas de la nada, en qué proporción la admiten a manera de condimento? Porque estas tremendas lucubraciones llenan la historia de la teología y la filosofía. Por suerte, a nuestro propósito en nada afectan tan sutiles distingos. Aquí aceptamos a la vez todas las posturas del problema, todos los asertos y todas las contradicciones a un tiempo. Perros y gatos en un costal, que algo queda. Como dice a sus jinetes el sargento instructor,

Aquí lo enseñamos todo,
no es como en infantería.

El mundo es un escenario, pero es también una segunda persona. No es un tú frente al yo, porque tanto como hablarnos de tú con el mundo nunca lo lograremos; pero es un no-yo frente al yo. El tú lo reservamos para lo que más se nos parece en el mundo, para cada uno de los otros "yoes", y éstos de cierto modo filosófico los mezclamos con el propio yo. El mundo comprende al hombre, es su morada, es su estuche. Pero es legítimo poner al hombre aquí y al mundo allá, a la manera de una ventana frente a un paisaje. La ventana del hombre sobre el espectáculo del mundo —y también sobre su propio ser que, en buena parte, se le deshace en el mundo— es el yo mismo.

El hombre es un punto de vista, y el mundo una perspectiva humana, una imagen o representación operada en el hombre. Esto quiso afirmar Protágoras con su célebre proposición: "El hombre es la medida de todas las cosas." Aunque de aquí se han querido sacar conclusiones exageradas e irritantes. Esta relatividad del punto de vista no niega la realidad de las cosas, al contrario. Pues sólo se ve de cierto modo o desde cierto punto de vista lo que existe.

Aquí nos referimos de modo general a la representación del mundo según el hombre, y no según cada persona particular. El viejo y el niño, el pobre y el rico, no ven en el mismo ánimo la vida, ya se sabe. Cada uno habla de la feria según le fue en ella. La Roma del acomodado Plinio el Mozo contrasta con la del amargo Juvenal. Pero nos importa el mínimo y común denominador. Mucho menos tomaremos aquí en cuenta el humor diferente con que puede uno despertar cada día y que altera el sabor del mundo. Pero seguramente que el cristal de los ojos humanos tiene una refracción media, semejante en todos los hombres y en todos los momentos, y que para ninguno filtra el espectáculo, digamos, como los ojos polifaciados de la mosca,

sino de una manera que todos reconocemos como humana. Y en este sentido solamente, desde este reducto de relativismos antropológico —y no porque neguemos que haya, dentro ya de lo humano, una verdad y una mentira— aceptamos con el poeta, pero sin perturbarnos por ello, que

todo es según el color
del cristal con que se mira.

El hombre sospecha que, en todas las cosas —a pesar del ingenuo Aquiles que exigía la sinceridad absoluta, como corresponde a su naturaleza heroica, esculpida a hachazos—, uno es lo que dice la cara y otro lo que dice el corazón. Y el hombre se acerca al esclarecimiento movido por dos incentivos: el interés, padre de la industria, y la curiosidad, madre de la filosofía. Por la industria, va descubriendo los disimulos de las cosas y poniendo a contribución el tesoro que esconden todas en su seno. Respecto a la filosofía... Las primeras suposiciones sobre el mundo no se distinguen gran cosa de los chismorreos a propósito de una familia recién llegada al barrio. Las arcaicas cosmogonías, mitologías, supersticiones, prácticas rituales, toda la antropología primitiva en suma, se reducen a cuentos de vecindad. Y la filosofía sigue siendo un hábito de meter las narices en los negocios privados del mundo. Su personaje simbólico pudiera ser aquel filósofo cínico de la Antigüedad, Crates el Tebano, a quien apodaron algo así como "el violador de cerrojos" o "el entrometido", porque en todas partes se colaba para averiguar vidas ajenas y dar consejos espontáneos.

[*México, julio de 1957.*]

4. LA JORNADA DEL HOMBRE

SEGÚN la mitología griega, a la hora de distribuir el patrimonio de las criaturas, dos hermanos recibieron encargo de tutorear los primeros pasos del hombre. Uno, Prometeo (el "previsor"), era tan genial como atrevido. Otro, Epimeteo ("el que lo piensa después", el que padecía *l'esprit de l'escalier*), tímido y de cortos alcances. Pareciera que el hombre, tanto en su índole como en su representación de la realidad, se resiente de esta doble influencia o ir y venir, que fue como el mecer de su cuna.

En efecto, cuando el hombre se asoma al mundo, su primer sobresalto será ver que todo se le parte en dos, en polos contrarios, en fases opuestas, en vaivenes, en alternativas, en antinomias: términos de una contradicción al parecer igualmente verdaderos. El pitagórico Alcmeón de Crotona, afirmaba —según Aristóteles— que "todas las cosas humanas van por parejas", y aun la salud era, a sus ojos, un mero equilibrio o "isonomía" entre dos contrarios.

Sin necesidad de insistir en ello, ya podemos apreciar desde aquí que toda nuestra descripción del hombre y el mundo es una revista de antinomias. El hombre no se siente hombre, sino doble hombre; no ve un mundo, sino un doble mundo. Sólo entiende y obra poniendo esto aquí y esto allá: lo que los griegos llamaban dicotomía, partición en dos. Todo es, para la asombrada criatura, bifurcación de caminos, cada uno de cuyos brazos se divide, a su vez, en dos, y así en una arborescencia vertiginosa. Adondequiera que vuelva la vista, el hombre se encuentra con el cabalístico 2. ¡Con razón los pitagóricos atribuían virtudes a este número misterioso! Creían ellos que con el número 2 comenzaban, en el mismo acto, la serie de los números y el primer latido de la existencia. Pues el 1 no era más que un germen, anterior a la serie y al movimiento. El 2 era ya el primer paso, donde una pierna se separa de la otra: y la primera osadía es el avance.

Lo cierto es que el hombre se siente un Jano de dos frentes y se considera condenado a partir cabellos en dos, o siquiera montes en dos, como Rolando: —aquí y allá, arriba y abajo, derecha e izquierda, antes y después, ayer y mañana (el hoy se evapora), bueno y malo, grato e ingrato, bello o feo; dos manos, dos pies, dos orejas, dos ojos... ¿dos corazones? ¡Los espejos heracliteanos! ¡Si nuestro

cuerpo mismo resulta partido por dos ejes en cruz, determinándose así las extrañas correspondencias orgánicas de que nos habla León Hebreo! Las manos asisten a la boca; los pies encaminan el sexo, etcétera

Los senderos, al bifurcarse, se entrecruzan. Dédalo se pierde en el laberinto de las antinomias. Teseo se perdería si no contara con la evidencia, el hilo de Ariadna. Las antinomias nos van fascinando y atrayendo como una avenida engañosa de espejos enfrentados; y al cabo perdemos la salida. Entonces, si podemos, tornamos al punto inicial de la evidencia, y otra vez probamos fortuna. Digamos algo de la evidencia; y otro día volveremos sobre las antinomias.

La evidencia es —metafóricamente— el suelo que pisamos. Cuando el filósofo teme haber perdido el norte, haber olvidado el punto de vista relativo del hombre, desanda el camino, regresa a la evidencia. Es una derrota que fortalece, como Anteo se fortalecía al derribarse en la tierra. Se trata, entonces, de volver a trazar el itinerario desde el origen; de hacer tabla rasa, borrón y cuenta nueva; de destejer en la noche y en la soledad, como Penélope, lo que se ha tejido de día y en medio de los comensales.

¡Ay! Pero ¿estamos seguros de reconocer la evidencia? ¿Hay, en la relojería secreta del corazón, algún timbre que se dispare cuando de veras tocamos la evidencia? Pasa aquí lo que con la naturaleza y la costumbre. Suele repetirse que la costumbre es una segunda naturaleza. Pero —duda el filósofo— ¿no será la naturaleza una primera costumbre? —"Te reconozco, tú eres la Naturaleza", grita el novicio entusiasmado. Y —"Te han engañado, hijo mío" —dice ella, según asegura Voltaire. —"Me llaman la Naturaleza y soy el Arte". En palabras menos enigmáticas: ¿no confundiremos a veces la evidencia con otro fantasma de la convención?

Descartes, aturdido un día de antinomias, se repliega en sí mismo y se compromete a comenzar otra vez, "partiendo de las evidencias". Husserl, imitándolo siglos más tarde, "hace voto de pobreza en materia de conocimiento". Ambos obran aquí como aquella imaginaria criatura, abandonada en sitio desierto y privada de trato humano desde antes del uso de la razón. Esta criatura ha sido el héroe de las novelas alegórico-filosóficas de Avempace, Abentofail y Gracián. Por alusión al conocido cuento de Daniel Defoe, se ha llamado a estas novelas "los Robinsones metafísicos". Descartes, que se encerró a meditar junto al fuego en aquel inolvidable invierno de 1619, era "el Robinsón de la Estufa". A Husserl se lo ha llamado "el Robinsón de Moravia". Pero ¿dieron siquiera con la misma evidencia? Porque la evidencia, si ha de serlo, tiene por fuerza que ser una. ¡Ah, no! Descartes creyó palpar el último fondo de la verdad nada menos

que en la matemática, conocimiento ya de segunda instancia a ojos de Husserl, quien todavía bajó un piso más y se halló en ese terreno nuevo, mil veces transitado sin querer por la filosofía, y más aún por la poesía y las letras, que se llama la fenomenología y que nadie se había atrevido a acotar.

Pues bien, el hombre es el Robinsón del mundo. Lo vemos extender, en torno a su morada, líneas que parten de su frente, como la araña se saca de sí misma la baba preciosa. Acostumbrados ya a las seculares conquistas de este Robinsón, no siempre las apreciamos lo bastante; no nos percatamos, por ejemplo, de que un lugar común puede haber sido la gran novedad de otro tiempo. No nos detenemos a admirar los esfuerzos que han precedido, por ejemplo, a la idea de la unidad aritmética o a la idea del cero. Pongamos que, como a Robinsón, la ola nos lanzase de pronto a una isla deshabitada. Entonces, observa Chesterton, daríamos todo su valor a estas cosas que hoy, en la abundancia, desdeñamos: un cuchillo, un hacha, lo que casualmente logremos rescatar entre los despojos del naufragio. Respetemos la felicidad de que no sabemos hacer caso. El proverbio dice: "Nadie sabe el bien que tiene hasta no haberlo perdido."

El hombre no descubre el mundo de una vez para siempre, sino a través de renovadas sorpresas. Para el hombre en pleno ejercicio de sus facultades, el mundo es una creación constante y un reto nuevo cada día. ¿No dijo un hereje que la Creación se renueva incesantemente? Poco a poco descubrimos en nuestro alrededor algunas "regularidades estadísticas", que primero intentamos dominar mediante prácticas mágicas, y luego concebimos como leyes científicas de aplicación invariable. Aun entonces, el hombre no puede dormirse sobre sus laureles. La historia, por una parte, registra casos en que el hombre pierde u olvida tesoros con que ya contaba. Por otra parte, el mundo sólo está explorado en una diminuta fracción. El explorador vela junto a sus armas y avizora el horizonte en guardia perpetua. Su torre de vigía es la conciencia, y el basamento es la evidencia, hasta donde sea posible fundarla; pues resulta que a veces la torre anda como suspendida en el vacío. Desde su torre, el vigía ve bifurcarse los senderos.

Nos saltó a la pluma la palabra "conciencia". Conciencia es el don humano de sentir y contemplar el mundo dándose cuenta de ello, y de sentirse y contemplarse a sí mismo como desde arriba. Es, a su vez, un desdoblamiento, y en un doble sentido: teóricamente, se opone, como concepto, a la inconsciencia; prácticamente, bifurca nuestro yo en un vivir y un verse vivir.

La palabra "conciencia" tiene varios significados. Con uno se significa cierta facultad inmediata, biológica, adherida íntimamente al

sentimiento de la existencia: placer y dolor de los sentidos que no podrían negarse a los animales y que, en verdad, contienen ya una larva de conciencia. Pero ésta sólo merecerá tal nombre cuando pase de un dejarse a un observarse.

De esta base bruta, la conciencia asciende gradualmente a la etapa emocional. Según el temperamento o la ocasión, predominan el sentimiento placentero o el sentimiento amargo del instante, o de la existencia. De donde arrancan las filosofías optimistas o pesimistas. El gozo, en su exaltación, tiende a anular esta vigilancia de la conciencia, a cerrar los ojos de este testigo insobornable, agente provocador de constantes inhibiciones. La pena, en su exaltación, culpa a la conciencia de su propio tormento. Tener conciencia en la alegría, saber dosificar el conocimiento del disfrute con el sentimiento del disfrute —así se jactaban los cirenaicos de ser amos y no esclavos de sus placeres—, alcanzar a aquella paradójica cima del *método en las pasiones* (y que perdone Descartes el jugueteo con sus títulos) es sin duda la más alta de las perfecciones humanas. La alegría exaltada se siente impelida por algo ajeno, por una embriaguez, y dice como Anacreonte: "¿Adónde nos llevas, oh dios, llenos de ti mismo?" La pena exaltada se siente prisionera en el propio ser y dice con Rubén Darío:

Dichoso el árbol que es apenas sensitivo,
y más la piedra dura, porque ésa ya no siente,
pues no hay dolor más grande que el dolor de ser vivo,
*ni mayor pesadumbre que la vida consciente.**

De la etapa emocional parte un desvío de gran trascendencia en la ética. Y entonces la conciencia pasa a ser el agente de las intenciones buenas o malas en la conducta, por donde se dice tener buena o mala conciencia; y además, y sobre todo, se concibe algo como un tribunal interior del bien y el mal que, según se afirma, todos llevan en el corazón. Esta evolución del concepto corre parejas con la evolución del término *areté* de los griegos o el término *virtus* de los romanos; que de eficiencia, destreza, aptitud, capacidad, fuerza para ejecutar esto o lo otro —aunque sea una obra de carpintería o un robo— ascendió en dignidad y vino a decir: "ejecutar su oficio de hombre", noción referida ya al bien moral como hoy lo entendemos. Nietzsche, en un momento de acedía mental, se queja —o se

* "Lo fatal", última pieza de los *Cantos de vida y esperanza. Los cisnes y otros poemas.* Madrid, 1905.

alegra— de que ya la conciencia no puede "mordernos" o "remordernos", porque se le han cariado las muelas. En todo caso, hay ocasiones en que grupos enteros de la humanidad revelan cierta insensibilidad ética, y si se ponen dentadura postiza —o "mecanizan" sus ejércitos— no es para morderse a sí mismos, sino para devorar a los demás.

Del nivel emocional también, la conciencia asciende al nivel estético, captación de lo bello, que es como un orden desinteresado de placer y felicidad.

Por último, la conciencia se desarrolla en un reino ya puramente intelectual, en que viene a ser una objetivación, plena y hasta cruel, o al menos indiferente a lo que no sea la "intelección" pura. Gracias a ella, el hombre investiga el mundo y su propio ser, cosas que se implican como el todo en la parte. En el último vértigo de esta cima, la ciencia olvida los imperativos humanos, se vuelve contra sus fines como toda fuerza exacerbada (el mal se bebe su propio veneno, decía Epicteto), y entonces la ciencia quisiera aniquilar al hombre. Pero ¿es la ciencia, diosa impecable, o son los miserables que la mancillan?

De modo que sobre este plano de la conciencia rebotan los haces del mundo, dejan impactos sensoriales, sentimentales, morales, artísticos e intelectuales. En este plano realizamos nuestra unidad como seres vivos y pensantes.

Se asegura que este plano está tejido con el estambre de la memoria (y la memoria no sólo se halla en la mente, sino hasta en las células y últimos elementos biológicos), y que en virtud de ésta, el hombre viene a ser como el grande zurcidor del tiempo, el remendón del mundo. Este centinela invisible de la conciencia, este doble, a todas partes nos acompaña, se inclina sobre nuestro hombro para ver lo que hacemos y nos habla constantemente al oído, como a Sócrates su demonio o duende familiar. Antonio Machado dice: "Converso con el hombre que siempre va conmigo." Y aquí podemos entender por "el hombre" el doble del yo, pero también ese hombre abstracto con quien siempre, a sabiendas o no, tenemos el don de confrontarnos, aunque sea de cuando en cuanto, como con el Metro Patrón.

Ya sea, pues, el conocimiento una luz natural, un instinto de la primera hora, ya el efecto de un ejercicio voluntario y algo como un brote solicitado a lo largo de la historia humana, he aquí que la curiosa conciencia se empina sobre los cercados del yo para averiguar lo que pasa adentro. Si no lo consigue, lo intenta al menos; y si sólo a medias se entera, entonces inventa la otra mitad, que es lo más

frecuente. Estas invenciones comienzan por ser algo como unos mitos caprichosos, y luego serán hipótesis interpretativas. Del laboratorio de Don Illán el Mágico al taller de Edison, la única diferencia es una mayor probabilidad de acierto práctico.

[*México, septiembre de 1957.*]

5. LAS ANTINOMIAS

I. EL SENTIMIENTO de las antinomias ha inspirado a las religiones la noción de los principios contrarios: bien y mal, vida y muerte, armonía y desorden, luz y sombra, tierra y cielo, sol y luna, etcétera: Shiva y Vichnú en la India; Ormuz y Arimán, en Persia; Dios y Luzbel, en el cristianismo. También se oponen o se juntan el principio masculino y el femenino o en parejas al modelo de Osiris e Isis, Zeus y Hera, etcétera. Apolo y Dióniso se contrastan como el principio definidor de las formas y el impulso orgiástico que vuelve a poner las cosas "en tela de juicio". Bajo cada uno de estos símbolos hay siglos de experiencias.

La Iglesia ha sufrido el sarampión de algunas herejías dualistas. En el agnosticismo que la vio nacer, había un Dios bueno, al que se subordinaba un Demiurgo creador; un *Logos* perfecto, y un ejecutor imperfecto. En el maniqueísmo (por Mani el persa), los dos principios son antagónicos e igualmente poderosos, y de esta herejía conservó siempre San Agustín algún resabio, como su creencia de que el Mal es una entidad positiva contra la que debe combatirse. Esto recuerda la pugna entre el amor y el odio que, en la filosofía de Empédocles, engendra el mundo. Tampoco olvidemos los dos "logos" de Protágoras, el divino y el humano, cuyo contraste está en el origen de la tragedia (el *Prometeo* de Esquilo).

II. La pareja de una noción y su contraria, tesis y antítesis, asume sabor de antinomia cuando ambos términos se oponen dentro del campo de lo igualmente verdadero y de lo igualmente falso, donde hay que optar por un término y rechazar el otro. A veces, la oposición es sólo aparente porque cada uno de los términos es admisible en distinta esfera. De aquí la frecuente confusión entre lo contrario y lo diferente. El no distinguir entre lo uno y lo otro origina muchos errores y, como observa Vaz Ferreira, muchas calamidades en la historia de nuestros pueblos americanos.

V. La Grecia clásica creyó en el equilibrio de gozo y pena. Luego aparecieron los cirenaicos, abuelos de los verdaderos hedonistas o creyentes del placer, aunque los cirenaicos no se entregaban: amos y no esclavos. No hay que confundirlos con Epicuro y sus discípulos, última escuela de la filosofía ateniense, quienes distaban mucho de ser "epicúreos", en el sentido que hoy se dice, y eran una familia de cabal decencia y seriedad.

Las doctrinas que comienzan a insistir en el sufrimiento acusan la catástrofe de la antigua cultura y anuncian o, mejor, delatan el cambio de la atmósfera sentimental. Los estoicos consideran el dolor como una disciplina útil, y aconsejan aceptarlo sin impaciencia; el dolor es para ellos una manifestación del orden universal a que el hombre debe acatamiento. Los mártires cristianos adorarán ya el dolor, como ejercicio de virtud que ayuda a la salvación del alma. Los modernos mezclan diversamente el optimismo y el pesimismo, desvinculando el sentimiento práctico de la existencia y la opinión teórica sobre el mundo. Lo que permite a Schopenhauer, sistematizador del pesimismo a cuyos ojos el placer no es más que ausencia de dolor (la negativa pasa a ser positiva y viceversa), dar consejos de sabiduría para la felicidad ordinaria del existir.

VI. El sentimiento clásico consideraba posible conciliar las virtudes y los defectos de la naturaleza humana, manejando convenientemente a los dos caballos que tiran de nuestro carro y aprovechando el vigor del uno como del otro. Un error era como una falla de puntería, que bien puede corregirse en el segundo ensayo y no perjudica al tirador, antes lo alecciona. Aunque no puede decirse que el cristianismo haya rechazado esta filosofía en todas sus consecuencias y aplicaciones, con el cristianismo apareció una interpretación más patética y rigurosa de los errores humanos. Éstos se entendieron ya como pecados, como cosas que dañan, y no admiten relación ni aprovechamiento ninguno dentro de los fines de la virtud, por lo que sólo queda el redimirlos con el arrepentimiento y la contrición.

VII. Según cierta vetusta noción de los pueblos arios, acaso anterior a su dispersión prehistórica (lo mismo se la encuentra en el budismo indostánico que en el pitagorismo helénico y entre los druidas que César nos describe en las Galias), el ser está preso en la vida natural; y, por etapas sucesivas, transmigra a través de formas animales y aun vegetales. De este verdadero infierno en vida, o ciclo de reencarnaciones obligatorias, que se acompaña siempre con sentimiento de dolor, el ser —y ya podemos decir el alma— se libra mediante purificaciones morales y aun dietéticas, por la conducta y por la higiene. Y entonces vuelve al centro divino en que se reabsorbe... o se aniquila.

VIII. Bergson ha investigado a fondo la relación entre la memoria y la conciencia, y el fluir del tiempo como un propio hecho de conciencia. Trasladado el concepto filosófico y psicológico a la neurología y a la lógica, ha provocado una efervescencia de interpretaciones científicas sobre el hombre. En sus tratados biológico-lingüísticos, Korzibsky, un hereje, usa para el hombre la expresión "Zurcidor del Tiempo".

IX. Nos agradaría averiguar si todos los partidarios de la filosofía del espíritu, para quienes el hombre se ha dado a sí mismo la inteligencia, como efecto de un proceso natural acumulado por la historia, llegan hasta la audaz conclusión de Nietzsche: si creen, en suma, que el hombre podrá todavía superarse en el superhombre. Del cual hasta hoy sólo hemos encontrado, en el proceso actual de la especie, candidaturas (caricaturas) bastante lamentables y más bien puestas al servicio de lo que resta de animalidad o de infrahombre en el hombre.

Estas doctrinas se inspiran en el evolucionismo o teoría de que los organismos se transforman en el proceso de su vida. Pero estas doctrinas transportan la tesis del orden natural al espiritual, sin querer tampoco confesarse lo que hay de materialismo implícito en sus tesis. Sólo una futura síntesis de ambos órdenes —el material y el espiritual— podrá salvarnos de este escollo. Entonces se habrán conciliado del todo la religión y la ciencia. Quien viva un millón de años lo verá sin duda. Por lo pronto, el creyente C. S. Lewis (predicador, ya no del púlpito, sino de la radiodifusora británica) quiere convencernos de que ya existe el superhombre y no es más que el hombre bautizado.

1. Para el objeto que nos hemos propuesto hay una antinomia que merece examen aparte. Kant la llamó antinomia "matemática". Tal es la de cualidad y cantidad. A veces aceptamos el mundo a través de clases de cosas y, a veces, a través de magnitudes de cosas: ya por "cualificación" o ya por "cuantificación". Parece que en cada época histórica predomina uno de los brazos del dilema, con detrimento del otro. La tendencia predominante puede decirse que caracteriza una etapa de la cultura. Por descuido de la tendencia gemela, no ha dejado entonces de torcerse la perspectiva de la realidad.

Hoy, que vislumbramos ya la conciliación de la cualidad y la cantidad, opinamos que el pensamiento humano ha gastado algunos siglos en clasificar lo que debía medirse, y otros después en medir lo que debía clasificarse. Por ejemplo, mientras para el criterio "biológico" de Aristóteles la piedra era todo un organismo, para el criterio "matemático" de Descartes el animal era nada más una máquina.

Lo primero condujo al desvío de la Edad Media, y causó en las ciencias de aquel tiempo cierta esterilidad que el "utilitarismo" humano nunca perdona. Lo segundo ha sido el desvío moderno, y hay instantes en que pretendió sumergir al pensamiento filosófico bajo el peso de las ciencias positivas. Hoy entendemos que clasificación y cuantificación se dan la mano, aunque no pueden usarse indiferente-

mente en cualquier caso, ni sustituirse entre sí. Todo depende del propósito.

Sea por ejemplo, el caso de los colores. Por una parte, los colores son estas sensaciones que todos llamamos el verde, el blanco, el rojo, etcétera. Nuestros ojos las ordenan por clases, las "cualifican". Por otra parte, la ciencia establece que los colores son velocidades distintas de la luz. El pintor hace su obra de arte empleando los colores por su valor sensorial —en principio, hasta puede no saber contar—, y se le da un ardite de los números que representan las relativas velocidades de la luz. El físico trabaja con estos números solamente —en principio, hasta podría ser ciego—, y se le da un ardite el que tal color, como sensación, se vea bonito o feo junto a tal otro color. El psicólogo no se preocupa tanto de la belleza de los colores, como de las reacciones nerviosas que determinan en los hombres, y nos dice que el rojo excita y el verde apacigua, y que el violáceo produce cierta impresión de frialdad; por lo cual en los Estados Unidos emplean espejos y cristales violáceos en los vagones de verano. Así, según el propósito, se usa de la cualidad o de la cantidad del objeto, sabiendo bien que son cosas distintas para la representación, pero conciliables para la acción. Esto deja campo libre a cada actividad diferente, y legitima toda la escala de nuestros actos, desde la artística hasta la físico-matemática, pasando por la psico-fisiológica. De modo semejante, las descripciones que la ciencia hace de la naturaleza no deben irritar al que tenga creencias sobrenaturales. Tampoco el laico tiene por qué considerarse ofendido si el creyente busca y necesita algunos alivios fuera de la verdad científica. Por cosas como éstas, los hombres se dan la muerte entre sí. ¡Cómo no hemos de desear que nuestros hijos aprendan a vivir mejor el día de mañana!

2. Saquemos en limpio este borrón, recapitulemos un poco. La filosofía clásica, de tradición aristotélica, todo lo resolvía por dos extremos —la dichosa "dicotomía"— y un justo medio. No hemos de entender este medio como un punto inmóvil y equidistante de los extremos, sino como una región dinámica, de influencias y tempestades en vaivén; como el revuelto camino de la conducta y la mente humanas para descubrir otra vez la conexión y la síntesis entre los fragmentos del mundo. Ya decir "fragmentos" es disparate. Hoy no vemos los seres y los objetos como contornos geométricos estáticos, sino, también, como conglomeraciones de energía en movimiento. No sólo el espíritu y la vida se mueven: también lo inerte. La física actual nos lo confirma. De suerte que la verdadera imagen del mundo es una palpitación, una maraña infinita de vibraciones en todos sentidos, aunque ello escape a nuestras torpes facultades. Todo es cambiante y movedizo, aunque se produzcan transitorios y aparentes equi-

librios en esta agitación constante. Materia y espíritu se agitan. Ya no es sólo, como en Virgilio, que "la mente agite a la mole". Quien pudiera verlo con ojos corporales, o bien exclamaría como el San Antonio de Flaubert: "¡Ah felicidad, felicidad! ¡He visto nacer la vida, he visto los comienzos del movimiento!", o bien retrocedería como el personaje en el cuento científico de Ramón y Cajal, implorando que le devolviesen la modestia de los sentidos habituales, para no tener que enfrentarse con la informe realidad de las cosas. El yo camina hacia el no-yo, pero sólo se encamina midiendo el suelo a palmos, pintando rayas en la tierra, convirtiendo en un dibujo de trayectorias lo que es explosión de fuerzas. Pues, como quiere Bergson, nuestra inteligencia no capta directamente el movimiento, sino que —verdadero cinematógrafo— hace desfilar una serie de momentos estáticos, de instantáneas fotográficas, que causen la ilusión de la síntesis. Esto quiere decir que la inteligencia —y sus servidores, los sentidos— *traducen* como pueden. Puesto que esta traducción permite el éxito vital del hombre y le consiente vivir, ha de mantener cierta "fidelidad convencional", ya que no absoluta, con respecto a la realidad inalcanzable del mundo.

3. Las cosas se nos parten en dos pedazos, pero algunos pedazos dejan un camino trazado, una huella por donde avanzamos de la una a la otra; otros pedazos borran la huella. Según Wegener, el Viejo y el Nuevo Continente estaban juntos. Al enfriarse y fruncirse la corteza terrestre, se separaron. Queda el Océano en medio, para ir de uno a otro. Así podemos reconstruir la unidad de la acción humana. No siempre: de la materia al espíritu es difícil el "salto", y no sabemos si existe el "tránsito" a pesar de los atisbos de la psico-fisiología, que nunca logran tender el "vado". Los que padecen frecuentes dolores de cabeza, aseguran que, al desvanecerse su mal, hay un instante en que ya el dolor se confunde con el recuerdo del dolor. ¿Estará el vado en la memoria? Porque la materia también tiene memoria, rutinas, hábitos, instintos, inercias. Pero todo esto son suposiciones y maneras de hablar. Una metáfora brillante es útil para describir: no explica nada. Hasta hay quienes creen que la inteligencia sólo tiene por fin crear coagulaciones de instinto, suprema economía de la vida. La idea es peligrosa: el destino humano no tendría más fin que convertirnos en animales; y a la sociedad humana, en hormiguero. Hay políticos que así lo desean. ¡Que nunca lo logren! Lo peor es que también hay, entre las cosas bifurcadas, caminos que se borran de pronto, paran en callejón sin salida o en una maleza intransitable. Entonces parece que, al partirse en dos la naranja, se perdió definitivamente la otra mitad, y la que nos queda en la mano sólo sirve para que más nos lamentemos. Hay

órdenes "inconexos". Por eso la vida humana es aventura, acción problemática. Por eso el yo procede alargando tentáculos vacilantes hacia la meta del no-yo. Por eso la investigación humana tiene siempre a la vista un frente de enigmas contra el cual combatir. Pues lo que el hombre se propone es ensanchar el campo de penetración, descubriendo siempre nuevas relaciones. Ya lo consigue mediante la verificación material o camino experimental, ya mediante ese salto de trapecios que es la "inferencia", o camino "lógico", "discursivo".

Y aunque no siempre tenga éxito, y haya regiones de la selva por explorar que son por sí mismas inaccesibles, lo que determina la vida del yo es este reto que le opone el no-yo. De aquí que, si tuviéramos cuanto anhelamos, desearíamos más aún, hasta llegar al pecado de Satanás, que no consistió en otra cosa, o a la extralimitación de Prometeo que, por lo menos, fue un acto en servicio del hombre. Por eso también es muy conveniente, aunque nos sea permitida la previsión en cosas particulares y dentro de cierta medida, que no podamos adivinar íntegramente el porvenir, pues en ese mismo instante dejaríamos de ser, ya habríamos sido. Por modo y manera que los caminos, aunque se bifurquen en nuestra mente, no determinan un mundo estático e inmóvil, jalonado de estacas. Al contrario: siguen siendo caminos, sendas para ser recorridas; y así, nuestro mundo está en movimiento. En movimiento el sujeto perceptor y el objeto percibido, cada uno por su lado. Y además, en movimiento el uno hacia el otro. El hombre, partícula del mundo, se cambia con éste influencias constantes. Éstas, aquí y allá, resultan obstruidas. La obstrucción puede ser "definitiva", como, por ejemplo, en el caso del "otro hemisferio" o "espalda de la Luna", que la Luna nunca dejará ver a los habitantes de la Tierra. O bien, la obstrucción puede ser "provisional", como la imposibilidad de hacer llegar la voz humana de una a otra ciudad, lo que un día se logra con la radio. O bien, será una obstrucción "relativa", como la imposibilidad de ver con nuestros ojos la luz infrarroja o la ultravioleta, cuyos efectos, sin embargo, podemos registrar y aun poner a nuestro servicio.

4. El hombre no se conforma siempre con vivir entre dos extremos opuestos o "antinomias". Los pensadores de la Antigüedad clásica los aceptaban, porque tenían una noción estática de las cosas y pensaban que, para poder pensar, era imposible escapar a la "dialéctica" de las "dicotomías". Sacaron fuerzas de flaqueza, aceptaron la duplicidad de la mente humana, y construyeron su imagen del mundo encaramando bifurcaciones sucesivas. Los pensadores de la Edad Media, como Santo Tomás y Escoto, seguían usando el procedimiento hereditario, pero no evitaban las "antinomias"; no trataban ya de

utilizarlas al modo de los griegos, sino más bien de obedecerlas. Puesto que ellas se daban en la realidad, sin duda eran conciliables en la mente de Dios, y Él respondía por ellas. Al hombre no le correspondía resolverla. Aquí, en verdad, se dejaba abierta la posibilidad de una ciencia, si no hubiera venido a cerrarla la excesiva fascinación teológica. Sobre esta fascinación pesaba también el pensamiento clasificador o "cualificador" de los antiguos, y el resultado fue que todo conocimiento de mensura o cuantificación positiva apareció como asunto baladí y digno de poca estimación. Al sobrevenir la reacción del pensamiento moderno se produjo la exageración contraria, se planteó otra vez el duelo de la cualidad y la cantidad como dos potencias enemigas. Y, en tanto que era posible llegar a ese *modus vivendi*, a ese arreglo de tolerancia a que ha llegado el pensamiento contemporáneo y al que antes nos hemos ya referido, se produjo el culto de las antinomias. La antinomia Individuo-Estado, por ejemplo, que aparece ya en Hobbes (y que aquí no es ocasión de estudiar), conduce a Rousseau y a Kant a la idea de un "contrato social" entre los individuos para crear el Estado. Kant, en general, puede decirse que vive de las antinomias. Ya Hegel, con otro nuevo tipo de dialéctica —no "estática" como la de los griegos, sino "dinámica" o en movimiento— cree posible resumir los polos de la bifurcación ("tesis" y "antítesis") en una "síntesis", que a su vez pasa a ser punto de un nuevo triángulo semejante, colocándose como nueva tesis ante otra nueva antítesis, con la que se fundirá en nueva síntesis, y así en proceso ascendente hacia la cima del Espíritu. Este procedimiento resultó tan útil que ha producido frutos aun en terrenos diferentes y ajenos a la doctrina espiritualista. Tal es la interpretación del desarrollo de la humanidad sobre la sola base de las necesidades materiales, o "materialismo histórico" de Karl Marx.

Y aún podríamos citar otras antinomias que atraviesan la historia de la filosofía, o entre las cuales ésta se viene debatiendo. Así, la lógica de tradición aristotélica —que se confinaba a "deducir", o pasar mediante el razonamiento de una verdad general a una verdad particular— se vio confrontada, a principios de la Edad Moderna, por la Nueva Lógica de Bacon, que parte siempre de la "inducción", o sumario de verificaciones particulares y prácticas, para luego proyectar sobre ellas el nivel de una verdad general.

En resumen, las bifurcaciones o antinomias que parecen haber nacido con la mente humana han dado a ésta mucho quehacer. Ya se las "utiliza" cualitativamente (Grecia); ya se las "acata" sin resolverlas, insistiendo siempre en la "cualificación" (Edad Media);

ya se azuza la cantidad contra la cualidad (Edad Moderna); ya se busca una conciliación dinámica (Hegel y su sucesión) o un régimen de mutuo auxilio (criterio actual).

5. En la breve reseña anterior, queda ya señalada la gran novedad del pensamiento contemporáneo, que está en sustituir la visión estática por la visión dinámica de las cosas o "entes". A tal punto, que la Física misma considera ya los objetos como coagulaciones de fuerzas, y coagulaciones en vibración y agitación interior. Para avanzar en nuestro estudio, nos fijaremos en la antinomia materia-espíritu, pues las antinomias que se ofrecen dentro del espíritu, o las que son manejables por las ideas, parece, como hemos visto, que encuentran recursos de avenimiento. En cambio ¡cómo poner de acuerdo a una idea con una piedra!

Pero antes de volver a la conciliación dinámica de antinomias recordemos los principales tipos de conciliación que se han intentado, reduciéndonos ya al orden materia-espíritu. Algunos tipos son "monárquicos", están por el mando único. Otros son "federativos", están por el avenimiento entre las distintas autonomías. Y los "pluralistas" se resignan a aceptar la antinomia y, más que conciliación, ofrecen un caso de sumisión. Entre los monárquicos, unos ponen por monarca al Espíritu. Así los "espiritualistas" o "idealistas" extremos. Para ellos, "la vida es sueño", un sueño de la mente que quiere darse en espectáculo a sí misma y, como hemos dicho, pactó consigo misma a orillas de algún misterioso Leteo, olvidando después el pacto. Para otros, el monarca es la Materia. Tales son los materialistas extremos. A veces se quedan a medio camino y quieren que la naturaleza se gobierne por sí misma, aunque desprovista de espíritu y de finalidad. Otros llegan hasta el fin del camino y creen que la divinidad está en la materia misma, que "Dios es extenso", como decía Spinoza. Éstos son los "panteístas". Los "pluralistas" no necesitan nueva explicación, después de lo dicho, y se les llama más propiamente "dualistas", por ser dos los polos de la antinomia. Los "federativos", si creen que espíritu y materia son dos "entes" estáticos que se entienden por paralelismo misterioso, se confunden con los "dualistas". Si creen que hay un verdadero cambio dinámico entre los dos órdenes, nos dan varios tipos en el pensamiento contemporáneo. Sus enemigos los confunden con los "materialistas", porque creen que el espíritu es el bien y la materia el mal y que, así como el mal no es contaminable, porque ya no podría ser peor (pues que contiene lo malo, lo peor y lo pésimo), en cambio el bien deja de serlo en cuanto acepta alternar con malas compañías.

Atajaremos aquí esta discusión imposible, y —con todas las interrogaciones a la espalda, como siempre camina el hombre— le acom-

pañaremos ya a entrar de lleno en el orden de la naturaleza. Aquí las cosas se aclaran un poco. La materia se deja asir con las manos; la naturaleza se deja sondear con los sentidos. En toda probidad hay que confesar que la conciliación dinámica del pensamiento contemporáneo, más que esclarecer la antinomia materia-espíritu, logra cubrir los hiatos entre los procesos naturales que a primera vista son inconexos, y en esto consiste la marcha del conocimiento científico.

6. EL YO Y SU VAGO IMPERIO

Enfrentado con el mundo, y ya desazonado en su fuero interno por el desdoblamiento de la conciencia (pues quien se pone a reflexionar pierde empuje), el hombre busca un rinconcito seguro. La filosofía, no sabiendo cómo llamar a este último recinto, para no entrar en guerra civil consigo misma o no suscitar una vez más las disputas de sus múltiples sectas, ha tenido el buen acierto de pedir a la gramática que se lo bautice. La gramática —"único estudio que ofrece más fondo que apariencia", según Quintiliano— ha tenido el acierto de contestar: —Ese rinconcito seguro se llama el yo. Así como de todos los hombres se hace el hombre, con todos los "yoes" se edifica el yo. Y nos quitamos de solipsismos y discolerías.

Pues los solipsistas sostienen que cada hombre está solo y entregado a sus fuerzas. Habría, entonces, muchos solitarios en compañía... El casi filósofo Max Stirner sostiene que cada hombre está plantado en el mundo como un ser único en medio de su propiedad. Habría entonces una propiedad bastante repartida entre muchos únicos... Basta cambiar dos palabras con el vecino para convencernos de que nos está "próximo", de que es nuestro "prójimo" por ser nuestro "semejante". Y si nos da por creer que el prójimo no existe realmente y que lo estamos soñando, basta que lo contrariemos en todas sus opiniones y deseos para que él nos despierte del sueño con un oportuno puñetazo. El muchacho solipsista quiere hacernos creer que la herida visible en su frente no es una pedrada de mano ajena, sino que él, descuidadamente, se dio un mordisco. —¿Y cómo pudiste alcanzarte la frente? —le pregunta su padre. Y él contesta: —Porque trepé en una silla.

El yo se refiere al ser espiritual y se lo define por la zona de la propiedad inmediata. Es mucho más fácil describirlo de afuera hacia adentro, que no a la inversa. Es lo último que nos queda cuando nos quitan todo, salvo la conciencia de la vida. Para palparlo, tenemos que volver al ejemplo de los Robinsones. Cicerón ha dicho: *Vivere est cogitare*: Vivir es pensar. Descartes ha dicho: *Cogito, ergo sum*: Pienso, luego existo. Se ve que ambos llamaron "pensar" a todo lo que hacemos. Aquí, con mucha razón, protestan los filósofos existencialistas. No es justo, en efecto, reducirnos a la pura actividad del pensante; y si otra cosa se quiso decir, ¿por qué no se dijo? Más

explícito fue Gracián, quien pone estas palabras en boca de su personaje: "Pero, pues *vivo*, pues *conozco* y *advierto*, ser tengo."

Tal es nuestra propiedad inmediata, tan inmediata que con ella nos confundimos; y sólo el atletismo de la conciencia —ese otro yo que se nos encarama sobre los hombros— nos permite verla, que es como si acertáramos a ver nuestros propios ojos. Pero no se confunda esta nuda propiedad —que diría el jurista— con la libre disponibilidad. Que una cosa es sentirse identificados con algo, y otra muy distinta hacer con ello lo que nos da la gana. Soy mi yo, esto es indudable; pero ¿hasta qué punto dispongo de mi yo? Mi cuerpo es mío; pero ¿puedo alzarlo en vilo con mis propios brazos? La propiedad —y casi digo aquí pertenencia para irle dando un sitio subordinado bajo alguna otra especie más general— significa una inmediata convertibilidad en conciencia. El financiero diría que el valor del yo es perfectamente líquido. En cualquier instante podemos hacer efectivo el documento... técnicamente. ¡Ah, pero resulta que no podemos disponer del dinero, porque la cuenta está congelada!

Los romanos definían la propiedad como un derecho de disfrutar, usar y abusar (*Jus fruendi, utendi et abutendi*). Esto de abusar, aunque sea en lo propio, ha sido objeto de múltiples cortapisas institucionales, y no sólo en nuestra época de derecho socializado, sino también en los tiempos clásicos del individualismo jurídico. Pues, en el fondo, el hombre tiene horror al aniquilamiento (abuso) y prefiere que nada se pierda y todo se transforme. Y respecto al uso y al disfrute, ambos reconocen naturalmente los límites de todo derecho, que son el deber o el derecho ajenos. Pero la fórmula, aun rectificada y atenuada en todos estos sentidos, resulta excesivamente generosa para describir lo que de veras nos acontece con el yo. Así como de nuestro cuerpo, que parece nuestra propiedad material más obvia, sólo disponemos hasta cierto punto, así para la disposición de nuestro espíritu se nos ofrecen múltiples restricciones. Ellas representan otras tantas barreras —ya teóricas o conceptuales, ya prácticas o ejecutivas— a la libertad. Ellas definen, así, las vagas fronteras del imperio del yo.

Este problema se relaciona con un problema de orden universal. El hombre es parte del mundo y, antes de apreciar el alcance de la libertad humana, hay que averiguar si la estructura del mundo la consiente; si el mundo mismo es libre, si el mundo arranca de un acto no causado y si sigue admitiendo actos semejantes, o si todo en él está sujeto a series inquebrantables entre antecedentes y consecuencias. La cuestión se plantea como un dilema entre la libertad o "libertismo", según la expresión propuesta por Bergson, y la determinación o "determinismo" que es la no libertad. Las soluciones ofrecidas son

anteriores al conocimiento demostrable, anteriores a la filosofía; se fundan más bien en la creencia, en el temperamento, y dan su tinte y color a las doctrinas que de ellas derivan. Una vez examinado el dilema de la libertad cosmológica, o del mundo en general, se pasa, en su caso, a dosificar el tato de libertad que se otorga a la persona humana, y esto en sus distintos órdenes: el físico, el psicológico y el moral, el político y el social. Entre los extremos absolutos de "libertistas" y "deterministas" se cruzan todos los matices conciliatorios. Unos consideran que la ley es la determinación, y la libertad es la excepción. Y la aparente incompatibilidad entre ley y excepción se resuelve por el paso de lo absoluto, lo sobrenatural o nouménico, a lo contingente, lo natural o fenoménico, según el autor o la doctrina. Pues todos reconocen que este paso es siempre una suerte de transacción. Otros, para distinguir entre lo libre y lo no causado o mero efecto del azar, inventan la fórmula de la libertad necesaria, hipótesis finalista a que se atribuye un destino premeditado por el Creador para todas las cosas, y que significa en definitiva: Todo ser necesita la libertad para realizarse a sí mismo, para cumplir con quien es y como quien es. De modo que los partidarios de la ley y la excepción son creyentes en la disyuntiva; y los partidarios de la libertad necesaria creen en la conjunción o cooperación final de los dos extremos. Como si la *v* mayúscula de la bifurcación se pusiera allá al derecho, y acá, al revés: V Λ

El problema de la libertad humana, cuando se lo refiere a la libertad universal, no puede menos de llevar hasta el terreno teológico. Alguna vez hemos expuesto así este extremo teológico de la libertad, en forma silogística: 1) Dios pone la mayor; 2) yo pongo la menor, 3) y concluyo mi libertad (*El suicida*).* San Agustín ha dado la fórmula ortodoxa: —Dios deja al hombre en libertad para que haga lo que Él ya sabe que ha de hacer. De suerte que no hay oposición entre la omnipotencia divina y la libertad humana. El Reyezuelo de Saint-Exupéry dice al niño: "Te ordeno que me desobedezcas"; pero este Rey de la Creación dice al hombre: "Puedes creer que me desobedeces, que al cabo me estás obedeciendo."

Con todo, se ofrecía el escollo de saber si, en consecuencia, todas las criaturas deben necesariamente salvarse, y hasta dónde llegan los auxilios divinos que acuden, para cada caso, en su rescate y ayuda.

En torno a este punto se produjo, a fines del siglo XVI, como una de las fases de la larga pugna entre dominicos y jesuitas, la terrible controversia *De Auxiliis*. Ella perturbó el catolicismo por más de un siglo, apasionó a Pascal e hizo perseguir a Arnauld, destruyó la casa

* *Obras Completas*, III, p. 250.

de Port-Royal, comprometió a los monarcas de España y Francia, agitó a los universitarios europeos y se convirtió en una inquietud popular. Clemente VIII comenzó por imponer silencio a los dos bandos, al menos dentro de España, donde, por ser "nación de teólogos armados", la exaltación de los ánimos era extrema. Después, convocó una Congregación Romana que, en nueve años, no alcanzó conclusión alguna. Pero los jesuitas que, contra los dominicos, eran abogados de la libertad humana y la conciliaban con la Gracia de acuerdo con las teorías de Luis Molina, se consideraron o dieron por triunfantes cuando Paulo V mandó simplemente suspender los trabajos de la Congregación. Y la supuesta victoria fue celebrada en España con charangas, fiestas, cohetes y corridas de toros. Hay ecos de esta controversia en dos eximias comedias españolas del siglo XVII: *El condenado por desconfiado* (Tirso de Molina), donde el bandido se salva por la fe y la misericordia, mientras el escrupuloso se condena por la duda; y *La vida es sueño* (Calderón de la Barca), donde se escabulle la predeterminación física o maldición de las estrellas a que Segismundo está condenado, haciendo que ella se descargue —como por magia homeopática o de simulacro— en un entreacto casi sonambúlico de la vida del héroe, y que éste, aleccionado por la funesta experiencia, redima su conducta y escoja libremente el bien.*

El problema de la libertad humana puede presentarse en términos sencillos, una vez reducido al terreno laico y no referido ya al orden universal.

Comencemos por el sentido físico o, mejor, externo. Se trata de si podemos o no realizar lo que nos hemos propuesto. Estamos aquí en el plano elemental del "obro porque quiero", con su ya dudoso corolario: "Al obrar, ¿realizo lo que quiero?" A veces, sí, contesta el sentido común. No siempre. Ni somos definitivamente libres, ni definitivamente esclavos. Para de antemano evitar el fracaso, hay tres guardias defensivas: efectivas las dos primeras: y la tercera —sentimos confesarlo—, supersticiosa.

La primera guardia defensiva es la regla de la obediencia: entrega de alma y cuerpo, dejación de toda iniciativa en una voluntad superior, como en la disciplina monástica o la militar, como en la sumisión clínica del paciente. Lo que anula el problema de la libertad o la deja inútil, convirtiendo la conducta, como decía Rémy de Gourmont, en "un camino de terciopelo", libre de toda responsabilidad. Aquí acomoda el estoicismo, en su aspecto de acatamiento al orden

* Alfonso Reyes, "Un tema de *La vida es sueño*: El Hombre y la Naturaleza en el monólogo de Segismundo", en *Capítulos de Literatura Española*, segunda serie (1945), pp. 9-88, y *Obras Completas*, VI, pp. 182-248; y "El enigma de Segismundo" (1944), en *Sirtes*, México, Tezontle, 1949, pp. 125-156.

universal de las cosas, pero con una salvedad: porque el estoicismo se engaña antes, haciéndose creer que colabora con este orden y le ha dado su consentimiento, que usa aún la flecha de la energía volitiva, haciéndola girar simplemente de modo que sea paralela a la flecha del movimiento con que pudo entrarse en conflicto: "Mi voluntad es una con la divina ley" (Nervo).

La segunda guardia defensiva es la libertad de imaginación: entrega del cuerpo y no del alma, aspecto altivo o heroico de la doctrina estoica: el esclavo dice ser libre por la mente, aunque lo encadenen de pies y manos; el oyente aguanta una fea lectura, regocijándose o desquitándose con la libertad de juzgarla para su coleto. "Debajo de mi manto, al rey mato."

La tercera actitud, la supersticiosa, confía en poder conjurar o magnetizar el éxito de alguna manera mágica, haciéndose señas secretas con las cosas. Este impulso mágico es una de las condiciones de la tenacidad, que a fuerza de estar erre que erre, siempre en lo mismo y siempre alerta, logra salirse con la suya, abriendo un cauce —o coincidiendo al fin a fuerza de tantear y esperar, con un cauce— en la corriente del suceder. Y, al fin y a la postre, posible es que en muchos casos la sola insistencia del deseo o del empeño sirva verdaderamente de algo. Pues, al fin y a la postre, ¿no es también la voluntad humana una causa más, entre las demás causas naturales?*

Pero ¿será nuestra voluntad la mayor energía, o siquiera la energía predominante en el haz de causas que mueven las cosas? Abrigamos una sospecha. Nunca hemos estudiado de veras las técnicas psíquicas de la India y es posible que nos equivoquemos. Pero nos parece que el Occidente se engaña de medio a medio cuando pretende imitar aquellas técnicas por el camino del esfuerzo y el exceso de la voluntad.

Sí, ya estamos de acuerdo en que, para el caso, la voluntad oriental no usa el músculo, no usa las manos: está toda hecha de concentración mental y de pensamiento. Pero, decía Cleantes, la voluntad es al alma lo que al cuerpo la tensión muscular. En esa inmovilidad del oriental, el imitador del Occidente cree ver una alta tensión voluntaria, una contracción interior llevada al límite de la resistencia, un fruncimiento doloroso. Y es que el occidental todo quiere resolverlo con extremos de coraje y hazañas de energía, y cree que también los yoguis indostánicos son de su condición. Ellos, por su parte, parece que para nada se preocupan de la equivocación ajena y la dejan seguir su curso; pues el proselitismo no es flor de aquellos climas, y allá hay la tendencia a creer que cada uno ha de salvarse solo.

* Aprovecho y retoco un poco lo ya expuesto por mí mismo en *El suicida* (1917), en *Obras Completas*, III, pp. 249-253. *Nota de A. Reyes.*

Ahora bien, como el occidental ve al santón pasarse la vida, por ejemplo, en una sola postura, o resistir grandes privaciones, el occidental aplica al caso el único secreto que le es conocido, el secreto por excelencia del Occidente, que es la voluntad... hacia adelante. Y no sospecha que el santón procede por medio de la voluntad hacia atrás; no por energía, sino por dejación y abandono, por despojo.

Entonces ¿cómo hacer para realizar esos milagros con que la India nos asombra? Y no me refiero tanto a los juegos externos, sogas colgadas del aire, granos de trigo que brotan en la palma de la mano y otras suertes de ilusionismo, magnetismo, fascinación o qué sé yo; sino a los milagros invisibles, los que acontecen en el interior de aquellas almas y de que sólo acertamos a percibir raudas y arrebatadoras vislumbres. ¡Oh, no! Aquellas victorias, ciertamente, no se alcanzan a golpes de convulsión y energía y mediante profundas torsiones del ánimo, no. A lo mejor —y ellos no quieren confesárnoslo, así como los fenicios disimulaban a los griegos el derrotero de las islas del ámbar, al punto de hundir sus embarcaciones para impedir que los siguieran—, a lo mejor esas estupendas victorias se ganan con la imaginación, la figuración mental, la fantasía orientada de cierto modo, la candorosa fantasía orientada con fe, la imitación interior y puramente subjetiva de lo que se desea lograr. Hay que aprender a entregarse a un sueño continuado, como Endimión. Hay que empezar por ser poeta. Así se doma la realidad, así se la vence.*

Continuemos examinando el plano del "obro porque quiero". Pero ahora enfoquemos especialmente la región de nuestra conducta política y social. Según se hable de los derechos particulares o del concepto general de la libertad política, hay dos perspectivas. En la primera, el derecho particular, por ejemplo el de la libre opinión, es un límite o debe ser un límite al poder del Estado; es exterior a la ley y empieza donde la ley acaba. Se puede hacer lo que la ley no prohíbe; se puede rehusar lo que la ley no ordena. En la segunda perspectiva, la libertad es interior a la ley, es dictada por la ley según el criterio estimativo de lo que se considera normal o deseable para la sociedad. Se hace cuanto no perjudique al tercero y, en la frase de Voltaire, "la libertad consiste en sólo depender de las leyes".

* Laurette Séjourné (*Supervivencias de un mundo mágico*: "El culto mágico de una Virgen") nos habla de un pueblo, Juquila, en que la manera de solicitar el cumplimiento de las ambiciones y los anhelos es presentar una imitación de ellos a la Virgen: "En efecto, el peregrino no se limita a configurar el objeto de sus deseos —lo que podría no ser más que un modo elemental de expresarse—, sino que manifiesta, además, una actitud puramente mágica: no ruega, actúa." Es caso de magia homeopática, por simulacros imitativos: las bellotas hacen de huevos; las piedras de granos de maíz, etcétera (México, Tezontle, 1954). *Nota de A. Reyes.*

Enfoquemos ahora, siempre en el plano del "obro porque quiero", el aspecto de la libertad psicológica y moral. Aquí la libertad aparece como una autonomía frente a los impulsos, a los imperios irracionales; como un don de conducirse conscientemente conforme al fin concebido con nitidez o "causalidad inteligente del yo", en la palabra de Fouillée, grado mínimo que merece el nombre de libertad psicológica. O también puede aparecer, en el grado máximo, como un empeño de superación, un libre contrato con nosotros mismos de obrar solamente conforme a los mandamientos y normas de lo que nos parece superior en todos los órdenes. Ésta es una libertad normativa, libertad moral que más bien debe llamarse disciplina del sabio, como en los estoicos y en Spinoza. En el primer caso, el hombre puede todavía ser perverso, nunca en el segundo. Este segundo caso representa, pues, una liberación o emancipación de lo específicamente humano que hay en el hombre, y hasta supone la victoria contra el propio carácter. Libertad suma. La Antigüedad clásica siempre entendió que el conocimiento verdadero conduce al bien, y dijo, como en el lema de nuestro Colegio Nacional, "libertad por el saber", redención de la inteligencia, por sobre las esclavitudes de orden natural.

Hasta aquí, todo se ha referido a la idea de la sujeción o no sujeción ante un constreñimiento ajeno, a la idea negativa de la independencia. Pero todavía el plano del "obro porque quiero" admite otro ataque, y es el propiamente llamado problema del libre albedrío. Tal es la que merece llamarse libertad de indiferencia, idea positiva ya, espontaneidad de iniciativa que no toma en cuenta los motivos, los contenidos del acto por ejecutar. Cabe un análisis más profundo: la relación entre el yo y el acto no es un préstamo entre dos elementos estáticos; sino que el yo se crea parcialmente mediante un acto. Hay un progreso o crecimiento del yo en cada acto. Y dice Bergson: "Se analiza un objeto, pero no un progreso... Por eso toda definición de la libertad resulta favorable al determinismo." Las palabras mismas, según esto, son impropias para expresar la relación de libertad entre el yo y el acto, relación que, en cierta manera, es una continuidad. Aquí hay ya una larva "existencialista". Nos estarían fabricando a nosotros mismos.

Pasemos del plano "obro porque quiero" al doble fondo escondido: "¿Quiero porque quiero?" ¿O hay algo superior, anterior?* ¿Ya el determinismo universal, ya el fatalismo individual? De este último no trataremos. Está mandado retirar, y ya Napoleón, analizando la tragedia antigua, dijo a Goethe: "Hoy la fatalidad es la política." Pero debemos tomar en cuenta el punto de vista del determinismo

* Alfonso Reyes, *El suicida* (1947), en *Obras Completas*, III, pp. 249-250.

universal, y además, el de la relación con la voluntad divina, ambos expuestos anteriormente. Hay otros puntos de vista más, los cuales, sin ser tan sublimes, están de todas suertes antes de la frontera del yo.

Se ofrecen aquí cuatro fases:

1) La forma del yo: nuestro yo nos ha sido impuesto como un molde, y no lo hemos escogido. Más que poseerlo nosotros, es él quien nos posee. Del molde depende que nuestro yo sea humano, es decir, que corresponda a los caracteres específicos del hombre y que no sea sobrehumano o infrahumano. Éste es el punto en que Sócrates o Platón —a ambos se atribuye— dan gracias a los dioses por haber sido humanos y no animales, varones y no hembras, griegos y no bárbaros, y todavía encima, atenienses.

2) La eficacia del yo. Dentro del molde, hay la dimensión, el área mayor o menor, en que tampoco puede nada nuestro albedrío. En la fase anterior, por ejemplo, nadie es más inteligente que el hombre; en ésta, nadie es tan inteligente como quisiera, o nadie lo es más allá de su propio grado de excelencia. Y el que se esfuerza y se pasa de listo... ya se sabe.

3) La arbitrariedad del yo. Aun dentro de los límites anteriores, la circulación y conducta de nuestro espíritu es caprichosa, voluble, sólo en parte gobernable por nosotros mismos. Voliciones, imaginaciones, recuerdos, ideas, entran y salen como quieren y cuando quieren. La moderna psicología de la subconsciencia o psicoanálisis asegura que el yo, involuntario y sumergido, tan involuntario y sumergido que llega a convertirse en el "ello" humano indiscernible, representa una fuerza enorme y muchas veces determinante en nuestros actos, sea disimulándose como conciencia (lobo con piel de oveja), sea rompiendo los resortes de la conciencia, candados o censuras, y saliendo a flote como un huésped insospechado que llevamos dentro. La gente se presta al examen con el morboso placer de dar a luz algún monstruo.

4) La incomprensión pasiva del yo. Vico, oponiéndose al racionalismo de Descartes, niega que podamos, en rigor, abrir nuestro yo —intelectualmente hablando— para entender lo que nos es dado desde afuera. Sólo podemos, según él, jalonar con señales de tránsito ese mundo desconocido. Lo cual recuerda, o anuncia más bien, la doctrina de Bergson sobre los recortes artificiales que la inteligencia humana practica o marca en la masa íntegra y continua de la realidad, a fin de que nuestras acciones puedan moverse como por esas líneas cortadas o marcadas. En cambio, añade Vico, lo que nosotros creamos o producimos es lo único que plenamente entendemos. Ejemplo: la ideación matemática. De suerte que, a la incomprensión pasiva

—límite de la libertad—, corresponde la comprensión activa. ¿No pudiera relacionarse esta tesis con la del acto creador del yo, tesis que es —siquiera relativamente— una ventana a la libertad?

Hemos considerado la libertad como una facultad en conjunto y como una idea. Faltaría aún considerar el radio que capta la acción humana, al desplegarse sobre las cosas materiales o sobre las cosas espirituales. Aquí ya no nos importaría saber la relación del acto humano con agencias divinas o universales. Nos bastaría la realidad vital de la acción. Y partiríamos de este parapeto, sin inquietarnos por lo que haya detrás. Que es, en rigor, lo que hacemos todos los días.

7. METÁFORA DEL BUDA Y LA PIEDRA

El escollo de la conducta, la novedad que aparece cuando se pasa de lo puramente natural a lo específicamente humano, está como condensado en el extremo del libre albedrío. La libertad, este resorte misterioso, injerto de lo espiritual en lo inerte, parece obedecer a mandatos llegados desde otra creación, otra creación diferente de la natural. Si desmontamos este resorte de la máquina humana, el hombre cede fácilmente a la cadena de causaciones exteriores y deja de ser un obstáculo, un huésped extraño que, como Emerson, perturba el general optimismo de la naturaleza.

La magia intenta una salida, poniendo las causas al arbitrio del mago; pero la magia cuando triunfa, o sea cuando se sublima en física aplicada, este horror de la civilización occidental, todavía se queda en la superficie; no significa un triunfo de la libertad humana, sino un juego feliz entre leyes que nos son ajenas, donde ignoramos si hemos puesto la mano por absoluta decisión propia o bien empujados por algo como una mano superior. Por su parte, el determinismo, que tampoco ha logrado nunca una victoria definitiva, intenta disolver al hombre, reacio grano de sal, en el grande mar de las causas universales. Y el hombre avanza por el bosque de la naturaleza con su rayo patético que se parte en dos fulguritas, una del placer y otra del dolor, según que el suceder de los hechos satisfaga o no los anhelos de su arisca independencia moral.

Lo peor es que haya entrado en la conciencia la inquietante sospecha de que el libre albedrío no pasa de ser una ilusión necesaria. Necesaria, precisamente, porque sin ella perderíamos la noción del yo. El que logra sumergirse en la vida como en un ser total se sienta, nuevo Buda, a esperar que la vida, o la muerte, que ya da lo mismo, vengan por él y lo recojan. El Buda mismo no puede llegar, en vida, a la anulación completa de esta ilusión, porque en ese punto habría dejado automáticamente de existir como ser humano. En este sentido, son más legítimamente budistas las efigies que lo representan (según el canon de Gándara, en que Grecia empezaba ya a colaborar con la India), porque tales efigies realizan plenamente y completan las doctrinas del sabio: ya no sienten, ya no esperan.

El Buda no es más que una aspiración, una nostalgia del hombre hacia la piedra. Y en efecto, así entre el hombre y la piedra, puede establecerse este diálogo trascendental, problema del libre albedrío.

El problema se plantea por referencia del hombre a la piedra, sin tránsitos comprometedores por la zona de lo animal y lo vegetal, tránsitos que podemos considerar, provisionalmente, como esos "términos semejantes" de la ecuación que los matemáticos suprimen.

Nuevos creadores capaces de animar el barro, dotemos por un instante de imaginación a la piedra. La piedra dicta así al Buda su doctrina:

—Crees que vas a asirme por un movimiento de tu albedrío. Pero yo, que estoy fuera de ti y no padezco tus ilusiones, sé bien que tu acto es la consecuencia necesaria de un cuadro de fuerzas que, desde afuera de ti mismo, obran primero sobre tu voluntad, y luego sobre tu mano. Desde el primer día de los tiempos estaba escrito que, al llegar este instante, tú alargarías la mano hasta mí. ¡Ah, pero ese instante sólo de mí misma dependía! Yo sí que tengo libre albedrío. Yo sí que te impongo mi deseo de ser recogida y transportada. Tú eres un objeto a mi servicio. Yo soy un ser. ¿Quieres convencerte de tu engaño? Considera a tus semejantes. Cada uno se figura escoger libremente sus actos. Tú, por una manera de tolerancia o cortesía filosófica, finges creer en la libertad de cada uno de ellos, y aun acabas, como medida práctica de conducta y también mediante un argumento de analogía con tu propia ilusión, por aceptar el supuesto de la libertad en los demás hombres, lo que a ti mismo te atribuyes. Pero allá, en tu fuero interno, ¿qué es lo que te estás diciendo a ti mismo?

—Me digo a mí mismo —contesta el Buda— que los actos de cada hombre me aparecen como consecuencias inevitables de causas que están fuera de su propia voluntad. Me confieso, pues, que puedo preverlos como preveo la suerte de un negocio, conocidos los antecedentes y circunstancias, o como preveo las etapas de un fenómeno físico cuyos datos poseo y cuyas leyes he penetrado. Y si me equivoco en mis previsiones no se me ocurre atribuirlo exclusivamente a la libertad de acción de mi prójimo, sino que, con toda sinceridad, casi ignoro esta libertad y lo atribuyo a mi incompleta noticia de las causas, igual que si me equivoco en el negocio o en el experimento científico. De modo que sólo a manera de supuesto práctico he concedido a los hombres la categoría de hombres libres.

"Por igual analogía, vuelvo ahora contra mí mismo la espada, pues me digo que yo no puedo ser privilegiado entre todos, y reconozco entonces que mi libertad es mero espejismo, y que apenas soy una hoja agitada por los vientos universales. Me has convencido de que no existo por mí mismo, de que soy una pesadilla y de que ignoro quién la sueña. Pero, por tu parte, no me has convencido, pie-

dra, de tu libre albedrío: mera jactancia, pobre engaño con que pretendes codearte con el hombre."

Y aquí, antes de enmudecer para siempre, la piedra exclama:

—¡Ay! Entonces yo también caí en el engaño. Sólo para eso, sólo para verme extraviada, me prestaron la conciencia un instante. La conciencia, vuestra conciencia (que ya para mí no la quiero), no es más que un egocentrismo provisional que nos obliga a mejor cumplir con lo que no somos nosotros mismos. No de otro modo el macho, portador del sexo, estuche de cápsulas genéticas, se pavonea orgulloso, creyéndose un pequeño dios que engendra la vida, y no es más que un esclavo a las órdenes de su especie. Ella lo ha encargado de llevar a cuestas ese adminículo ajeno, el cual se mueve solo y por cuenta propia, no le pertenece en verdad, y hasta por la figura parece un ridículo añadido, extraño al contorno regular de la pobre bestia, animal o humana. También yo, por un instante, he tenido así una pesadilla de libertad y de autodeterminación. No quiero ser juguete de nadie, tampoco de mí misma. Volveré a ser piedra. Devolveré el funesto don de la conciencia al Padre Filosófico que me la había prestado, sólo para oírme disparatar un instante. Abomino de esa falsa riqueza. No quiero las monedas del Diablo.

"Pero, oh Príncipe, bajo más ricas apariencias tú tampoco vales más que yo. Volveré a ser piedra, sí, y lo mejor que puedes hacer es imitarme. Renuncia a tu vez, no estorbes el tránsito. ¡A ver! Crúzate de brazos, siéntate en el suelo, ensaya la inmovilidad facial y ve aprendiendo del monolito. Eres lo bastante sabio para apresurar el proceso. Acaso hay todavía en la Creación sustancias rebeldes. Se las hace creer en la libertad para que se encaminen más pronto hacia el desgaste y entreguen más pronto su virtud al gran crisol en que todo está refundiéndose. Si eres prudente y avisado, ayuda a tu propia anulación."

Y el Buda se cruza de brazos y piernas, imita al monolito y enmudece también.

Vapor "Argentina". De Buenos Aires a Nueva York, 1939

8. CUERPO Y ALMA

1. MATERIA y espíritu, cuerpo y alma, naturaleza y razón, suelen interpretarse respectivamente como orden de necesidad y orden de libertad. Aunque nuestra libertad da lugar a muchas discusiones, nadie pone en duda que el espíritu merezca llamarse libre en comparación con las férreas inercias, pesanteces y determinaciones de los procesos naturales. En el peor caso, las esclavitudes sobrenaturales, filosóficas y psicológicas que padece el espíritu admiten un margen de lenidad, aunque sea a la luz de la ilusión —lo cual para el caso da lo mismo—, margen de lenidad que las cosas de la materia nunca consienten.

2. Cuando un señor adquiere una biblioteca, lo primero que hace es levantar los libros del suelo y acomodarlos en los estantes por tamaños, aunque sea para poder circular dentro de casa. Ya vendrá después el bibliotecario a clasificarlos por materias, países, épocas, autores. Aquí, sin asumir la responsabilidad de ninguna doctrina, vamos a levantar del suelo esta multitud de problemas que se ofrecen en torno a la dualidad "materia y espíritu", dándoles un ordenamiento provisional y meramente descriptivo.

3. Dividiremos la cuestión toscamente en cinco aspectos, y así tantearemos el alcance de lo que hemos llamado el radio de captación humana: *a)* origen de la dualidad; *b)* el cuerpo del hombre; *c)* la mente del hombre; *d)* el cuerpo del mundo, y *e)* el alma del mundo. De antemano esperamos ya que cada uno de estos aspectos se nos fraccione a su vez en dualidades interiores, según la ley de polaridad ya conocida.

a) *Origen de la dualidad*

4. Hablemos primero del origen de la dualidad. Sin salir de su propio ser, el hombre percibe un orden sensorial y un orden espiritual. El primero, asunto de intuición, brota del más inmediato contacto con el cuerpo. Más aún, el cuerpo de por sí es un contacto. El segundo se descubre a través de otras experiencias mediatas. Si se siente un placer o un dolor físicos, el hombre se palpa el lugar afectado. Si una alegría o una tristeza, no tiene ya dónde palparse.

5. Cierto es que, por la concomitancia biológica, por las palpitaciones que acompañan a un estado emocional, el hombre suele llevar-

se la mano al corazón, como el famoso Caballero del Greco. Pero el hombre sabe bien que no ha palpado su ánimo. Sólo por economía lingüística y por encanto poético habla Dante de las tormentas y calmas en "el lago del corazón". Sólo por economía lingüística y por encanto poético la *Razón de amor* —albores de la lírica medieval española— comienza convocando a "quien triste tiene su corazón". Además, esta radicación cordial de las pasiones es cosa de época. Todavía en algunos mitos el hígado se centro del apetito libidinoso. En Homero, el pensamiento es un "hablar", y ya se lo sitúa en el corazón, ya en el diafragma. En los orígenes del pensamiento europeo, cuerpo y mente, alma, mundo, tiempo, hado, se enlazan del modo más inesperado a ojos de un moderno. Todavía para Enio el paso del sueño a la vigilia es proceso de desecación. En Esquilo, algún pasaje nos revela la extraña noción de que las partes principales del cuerpo se funden a efectos del dolor y, al disminuir, dejan escapar líquidos, noción acaso inspirada por el menoscabo físico y las lágrimas que producen las penas. Aquí no tenemos tiempo de hacerlo, pero se han emprendido ya investigaciones metódicas sobre los supuestos órganos de la conciencia, la santidad de las rodillas para el suplicante, etcétera, en los albores de la mentalidad europea; y seguramente la investigación puede extenderse a otras culturas y a otras épocas. "Acaba de llegar mi hijo, lo he sentido aquí" —decía una madre que esperaba el regreso al pueblo del estudiante, y lo decía palpándose el vientre. La hija no soportó esta aparente vulgaridad. "¡Madre, será en el corazón!" El corazón bien merecía, a su ver, ser el órgano de la profecía materna. "No, hija mía —insistió su madre—, las personas impresionables sentimos estas cosas aquí."

6. Estas concomitancias entre emociones y sensaciones corresponden a los laboratorios psicológicos, donde los sabios se limitan a registrarlos como órdenes paralelos, y pocas veces se atreven a ir más allá. Pavlov, por ejemplo, con su teoría de los reflejos condicionados, y estudiando la salivación que provoca en el perro el anuncio del alimento, ha dado armas al materialismo. Cuando el laboratorio se contenta con registrar las emociones y las sensaciones como órdenes paralelos, o la explicación es laica como en Descartes, o apela, como en su discípulo Malebranche, a la asistencia sobrenatural de Dios, para que Dios no permita el divorcio entre el atributo extenso de la materia y el atributo pensante del espíritu. Cuando el análisis se atreve a la concatenación causal, o bien se da la postura obvia: "Lloro porque sufro", o bien la paradójica: "Sufro porque lloro", famosa teoría de James y Lange.

7. Lo mismo que en las emociones, en las voliciones encontramos también otro motivo que nos conduce a la representación doble de

nuestro ser. En el nivel mínimo, nuestros impulsos son apremios del cuerpo, y allí los sentimos radicados. En el nivel medio, son arrebatos involuntarios que ya no sabemos de dónde llegan, ni podríamos de modo inequívoco radicarlos en nuestro cuerpo. Tal es la funesta ceguera de Ate, ceguera de que Agamemnón se duele en la *Ilíada* cuando pretende borrar el agravio que ha inferido a Aquiles: pues desde tan temprano comienza en la mente griega el reconocimiento de las agencias irracionales que enturbian al hombre.* En el nivel máximo, tenemos ya que habérnoslas con decisiones originadas en la deliberación, en la discusión con nosotros mismos y con aquellas energías del yo que no podemos ya figurarnos como materiales. El nivel mínimo y aun el medio corresponden a la animalidad y saltan en el tálamo del cerebro, suerte de frontón, como pelota que devuelve ciegamente con el ángulo de reflexión el igual del ángulo de incidencia. En el nivel máximo, el córtex del cerebro se atraviesa ya en el proceso automático, lo retarda, lo somete a duda, y aquí empieza el hombre a desprenderse del animal. Aquí nuestra conciencia hace de juez y acusado y, en cierto modo, establece una partida doble entre las razones del pro y las del contra, a cada dilema de la conducta. ¡Y he aquí que la conducta es un dilema perpetuo, una encrucijada entre caminos, por uno de los cuales hemos de optar!

8. Pero si pasamos ahora a las imaginaciones —esas "pinturas que se nos forman dentro de la cabeza", como decía Spinoza—; y mucho más, si pasamos a las nociones, a las ideas, a los conceptos, a la operación discursiva de la mente, o sean los juicios, ya hasta creemos que nos hemos ido del mundo.

9. Considérese, asimismo, hasta qué punto las imágenes del sueño pueden haber contribuido a persuadir al hombre la existencia de un orden impalpable de realidades, para no hablar de las fuerzas físicas aún mal averiguadas, a ojos del primitivo, como el viento que remece y hace cantar los árboles. Estas realidades intangibles, seguramente el primitivo ya no sabía, según el caso, si situarlas dentro de sí mismo (los sueños), o qué situación exterior atribuirles (el viento).

10. Consciente ya el hombre de la dualidad que ha creído descubrir en sí mismo, la proyecta ahora sobre el mundo en el acto mismo de contemplarlo, como la linterna mágica transporta en el haz luminoso sus figuras virtuales, que sólo han de manifestarse al dar con la pantalla. De aquí que, al sentirse hecho de alma y cuerpo, atribuya al mundo las mismas partes. El mundo material se lo traen y muestran como en bandeja los sentidos de su propio cuerpo. Pero, mientras el conocimiento científico desenmadeja las nociones, el co-

* *Obras Completas*, XIX, 273-274, 312 y 314. *Ilíada*, IX y XIX.

nocimiento ingenuo —base bruta de la religión— elabora atribuciones animísticas y antropomórficas. Da un alma de tipo humano a los objetos, concibe seres invisibles como unos hombres transparentes. Quiere decir esto que el hombre, a primera vista, difícilmente se convencería de que el rumor del viento, el trueno, el rayo, el olor del campo, son agentes materiales como los objetos más estables y sólidos, y los considera como espirituales o alguna cosa parecida. Además, por comparación consigo mismo, a cuanto se mueve —árbol, río, animal— le atribuye una conciencia, o una índole o una intención de tipo humano. ¡Como que hay todavía quien explique el aniquilamiento orgiástico de zánganos en los panales, efecto de sobreexcitación sexual, como efecto de un calculado programa malthusiano por parte de las "discretas y solícitas abejas"! Sobre el orden natural, el primitivo cree percibir un manto sobrenatural como "el espíritu de Dios que flota sobre las aguas", o una estructura antropomórfica inferida del hombre.

11. Este antropomorfismo ha dejado huella en el lenguaje, acarreo de siglos que comenzó mucho antes de la ciencia. Cuando decimos que "el sol sale" o que "el sol se mete", le atribuimos actos humanos. Los géneros gramaticales —masculino, femenino— son atribuciones sexuales asignadas a los objetos y a las palabras que los designan. La misma ciencia es incapaz de librarse completamente de semejantes expresiones, que arrastran todavía algunos relentes de animismo: los cuerpos "se atraen" y "chocan"; los flujos eléctricos se "atraen" o se "rechazan" como los amigos y los enemigos, como el Amor y el Odio en Empédocles. La poesía, por figura de prosopopeya, hace hablar a los animales y a las cosas, y les supone a veces intenciones como las nuestras. Por prosopopeya cosmógica llegó a concebirse un Alma del Mundo, no sólo a la burda manera del animismo primitivo, sino también al modo de los neoplatónicos y otras sectas místicas que acompañaron el ocaso de la razón griega.

Escolio. La ubicación de los fenómenos intelectuales en el cerebro es un tipo de las supuestas concomitancias biológicas. Las localizaciones de determinadas facultades en ciertos lóbulos o circunvoluciones, que en algunos casos se ha logrado determinar, no significa naturalmente el que se identifique el pensamiento con el órgano material que hace posible su manifestación. El descubrimiento de los centros nerviosos que ofician como lugartenientes para el cerebro, y el de ciertas agencias humorales o secreciones que corren de una parte a otra del cuerpo y también ejercen una función coadyuvante, autoriza ya a pensar en algo como un cerebro fluido, derramado por el organismo, aunque con cuartel general dentro del cráneo.

b) *El cuerpo humano*

12. No vamos a decir cuanto se ofrece decir sobre el cuerpo humano. Sólo aquello que corresponde al contorno de nuestro estudio. Algo hay que dejar para ulteriores lecturas, para las dudas provechosas. Pero adviértase, desde luego, que, mientras nos mantengamos en el orden de lo corporal, mucho de lo que se diga del hombre se aplica también a los animales.

13. Nunca acabaremos de conjugar el número 2. Ya anunciábamos al principio que también nuestro cuerpo nos aparece repartido en dicotomías. Ante todo, es una contextura estática, una "anatomía". Además, es un conjunto de funciones, una "fisiología". La anatomía, a su vez, se reparte en dos, ya según el eje vertical, ya según el horizontal.

14. Según el eje vertical, nuestro cuerpo tiene dos hemisferios cerebrales, dos orejas, dos ojos, dos fosas nasales, dos hombros, dos brazos, dos manos, dos senos, dos pulmones, dos riñones, dos órganos genésicos, dos cuadriles, dos piernas, dos pies. Y la dualidad, aunque suturada y disimulada, se deja ver todavía en los lóbulos frontales, la boca, el mentón, etcétera.

15. Según el eje horizontal trazado por la cintura, los pies responden a las manos, los brazos a las piernas, los hombros a las caderas, etcétera. El vacilante saber de otros tiempos encontraba correspondencias que podrán carecer de valor científico, pero que ilustran la tendencia humana a las simetrías, estas antinomias de la forma. Así, en sus ya citados *Diálogos de Amor,** León Hebreo hace decir a sus personajes:

"—El corazón y el cerebro son en el cuerpo como los ojos y la cabeza; el hígado y el bazo, como los oídos...

"—Entendido he la correspondencia de los miembros conocitivos de la cabeza a los miembros generativos del cuerpo."

16. Si de la forma pasamos a la función, de la anatomía a la fisiología, aun sin entrar en consideraciones demasiado técnicas, ve-

* Los *Dialoghi d'Amore,* entre Philón y Sophía, escritos hacia 1502, fueron traducidos por el Inca Garcilaso de la Vega (Madrid, 1590); la dedicatoria a Maximiliano de Austria es de tres años antes, marzo de 1587 (José Durand, *El Inca Garcilaso, clásico de América.* México, SepSetentas, 1976, pp. 22, 37, 47, 68-69, 74 y 78). Desde 1917 comenzó Reyes a citar a León Hebreo en la traducción del Inca, en "Un tema de *La vida es sueño*" (*Obras Completas,* VI, pp. 216, nota 30, y 247); más adelante, une siempre su nombre y obra con el afán investigador de "la voluntad de simetría en la naturaleza", en *Tren de ondas* (1932) y *Obras Completas,* VIII, p. 389, o con "las extrañas correspondencias orgánicas de que nos habla León Hebreo" (en el presente libro, capítulo sobre "La jornada del hombre", p. 415), tema al que se refiere la cita.

mos desde luego las dualidades de nacimiento y muerte, crecimiento y decadencia, alimentación y reprodución; y dentro de la alimentación, la asimilación ("anabolismo") y desasimilación ("catabolismo"), etcétera.

17. Ya hemos recordado que el cuerpo sólo nos pertenece en parte, y en parte viene a ser para cada uno de nosotros como un animal ajeno. Entre una y otra parte hay una "tierra de nadie", indecisa región que ofrece todos los matices. A primera vista era de esperar que, si la propiedad jurídica es elástica, como fundada en institución humana, la cual, en suma, puede hasta ser desobedecida en la práctica, en cambio las fronteras y leyes de la disponibilidad de nuestro cuerpo, como cosas de institución natural, son inflexibles y bien trazadas. Pues ahora vamos a ver los remilgos con que se anda la naturaleza. De cierto modo general, podemos decir que nuestro cuerpo nos pertenece en cuanto a la anatomía. Ya, en cuanto a la fisiología, comienzan los distingos.

18. No nos pertenecen, en absoluto, las funciones más indispensables al sostenimiento del cuerpo y de la especie. No las gobernamos, que ellas se gobiernan solas y nos gobiernan a nosotros. Pero en ellas se nos permite un margen suficiente de intervención, cuya amplitud inventiva se extiende desde el arte hasta el vicio. Esta intervención, a veces benéfica, a veces indiferente, a veces funesta, es —entre los seres naturales— distintiva del hombre. Los animales no tienen farmacias, ni cines, ni alcoholismo. De ninguno puede decirse que sea capaz de suicidarse como el hombre o de interrumpir metódicamente la concepción.* Al pronto, la intervención humana en las funciones esenciales es estorbo o desvío. Pero, cuando es desvío, no es necesariamente nocivo; suele ser como el desvío de las aguas de un torrente para objetos de irrigación: sirve para fertilizar nuevas zonas. Si somos capaces de enmendar la plana de la naturaleza, es porque también somos naturaleza.

Nos pertenecen, en absoluto, ciertas funciones cuyo desempeño parece habernos sido delegado por la naturaleza. Pero el margen del encargo permite que lleguemos a extremos de error o de abuso, los cuales pueden costarnos la salud o la vida, o simplemente ser perdonados. Finalmente, hay funciones indiferentes, que o ya tomamos por nuestra cuenta y riesgo, o ya las dejamos a la sabiduría del

* El alacrán, preso en un círculo de fuego, no se suicida: torpe explicación antropomórfica; sino que, hostigado por el fuego, quiere picar al enemigo, no lo encuentra, la cola se le dobla sobre sí mismo, y él sólo se clava la lanceta. Que es también como lo derrotan ciertas arañas, dándole panzazos en el lomo y levantándose luego sobre la punta de las patas, para que la lanceta no las alcance y caiga sobre el propio alacrán. *Nota de A. Reyes.*

cuerpo, lo que Rabelais llamaba: "Dejarlo a los cuatro bueyes delanteros".

Examínense, a la luz de tales principios, los siguientes ejemplos:

El que no come, perece. Pero el ayunar es voluntario; y va desde el "tabú" o prohibición supersticiosa del primitivo, pasando por la disciplina monástica y la dieta higiénica, hasta la "huelga de hambre" del Gandhi o del Alcalde de Corck, y bien puede ocasionar la muerte. Por aberración hay todavía el que perece de hambre falto de iniciativa, y el fakir ayunador que exhibe su hambre —horrible paradoja— para ganarse la comida. Por último hay el que revienta de comer, como sucedió a la madre de Gargantúa; y otros perecen por contener la respiración más allá de algunos instantes: los buzos. Contener la palpitación cardíaca, sólo se ha visto en las novelas (J. Romains). Y ya para nada intervenimos en las secreciones digestivas. Tampoco intervenimos un punto en el crecimiento de uñas y cabellos, pero son cosa tan anodina que podemos recortarlos y aderezarlos como nos plazca.

Movemos a voluntad la mano o el pie. Mover las orejas —que para nada nos sirve— algunos lo logran, así como andar en la cuerda floja. Detener el estornudo a voluntad es ya una técnica que se aprende. Con esfuerzo, y no siempre, suspendemos un estremecimiento al oír un portazo. Y dejar de cerrar los ojos ante la chispa que nos salta a la cara —"reflejo" o respuesta automática de los nervios— nos resulta casi imposible. Otros reflejos más indiferentes, como levantar la pierna al recibir el golpecito abajo de la rodilla, son en cambio tan inevitables, que por ellos averigua el médico la normalidad de nuestra vida nerviosa.

Se diría, pues, que hay desajustes; que entre el respeto debido y la posibilidad de intervención no hay un equilibrio prudente; que la sabia naturaleza no acertó a seguir la regla de oro. La cual ordena rigor en lo necesario, tolerancia en lo accesorio y abandono en lo indiferente (Santo Tomás). Cuando estudiamos de cerca la naturaleza encontramos que, muchas veces, acierta a bulto y sólo por mayoría de votos.

c) *La mente del hombre*

19. Alumnos de Prometeo y Epimeteo, nuestro ánimo y nuestro pensamiento están hechos de contradicciones y de distribuidas parejas. El hombre se confiesa humilde y orgulloso, pegado a las cosas infrahumanas por sus funciones más modestas, y lanzado a las ambiciones sobrehumanas por los arrebatos de su sueño. Se ve guiado como desde afuera entre lo útil y lo inútil, y ya dudoso entre lo bueno y lo malo. Se orienta por entre lo fácil y lo difícil, lo sano y lo dañino,

lo bello y lo feo. Es veleidoso entre la alegría y la tristeza; discurre suspenso entre un recuerdo y una esperanza.

La oposición entre vicios y virtudes, como entre venenos y antídotos, que ya preocupó a Aristóteles y ha venido a parar también en los catecismos y cartillas elementales, no es más que un catálogo de antinomias éticas.

Nuestra razón lo reparte todo en un pro y un contra, o entre una causa y un efecto, necesidad y espontaneidad, cualidad y cantidad, quietud y movimiento, principio y fin, sustancia y modalidad, espacio y tiempo, homogeneidad y heterogeneidad, semejanza y diferencia, lo pleno y lo vacío, lo simple y lo compuesto, etcétera. La enumeración es inacabable. Cuanto el hombre discurre, imagina, entiende, se le ha de repartir por estos dobles canales.

Que si ahora, como lo hicimos para el cuerpo, vamos a la propiedad y a la disponibilidad que el hombre ejercita sobre su espíritu, también aquí lo encontramos dueño de un patrimonio incompleto y de una facultad sólo relativa. En principio hacemos lo que nos da la gana con nuestro propio pensamiento: "Debajo de mi manto, al rey mato." En principio, podemos, por ejemplo, obligarnos a reflexionar sobre determinado asunto, aun prescindiendo de las intermitencias de la atención, que se agitan en vibración constante. Pero también sucede que una preocupación o un recuerdo nos acosan como un moscón al que no podemos espantar. A veces, se trata de imaginaciones gratuitas, como en aquel personaje de Daudet que iba siempre por la calle inventando historias y hablando solo. San Agustín, a quien no le bastó la vida para llorar a su madre, el día que tuvo que enterrarla no podía pensar más que en la etimología de cierta palabra latina. Otras veces, al contrario, se nos escapa un recuerdo, se nos olvida algo que nos importaba, como si la especie mental se mandara sola y no contara con nuestro permiso para entrar y salir. ¡Precaria propiedad!

d) *El cuerpo del mundo*

20. Nada más sencillo que percatarse de la dualidad que hay en las apariencias físicas del mundo: así lo visible, que provisionalmente es "materia", y lo invisible, que provisionalmente es "fuerza". En cuanto se mienta lo duro, aparece lo blando; ante lo caliente, lo frío; ante lo húmedo, lo seco; ante el día, la noche; ante la buena estación, la inclemente, a reserva de que cada término padezca la enfermedad del desdoblamiento. El espacio llega en cuadrillas de parejas: arriba y abajo, delante y atrás, derecha e izquierda. Hasta se inventa una mística o un orden reverencial del espacio: se da la derecha, se cede la acera, se honra con el sitio central o el más eminente. Todo tiene

anverso y reverso. Todo, principio y fin. Las direcciones se aprecian por su relativo sentido inverso. El tiempo se mide por "antes" y "después"; y todavía se despedaza en los relojes según sucesivos fraccionamientos que parten del día y de la noche. Muchas de las antinomias descritas para el espíritu del hombre se proyectan, por linterna mágica, sobre nuestra imagen del mundo físico. Y ya hemos dicho que las dualidades del cuerpo humano encuentran también su parangón en la vida de la naturaleza.

e) *El alma del mundo*

21. Ya la proyección de la linterna mágica nos ha hecho prever el transporte de la dualidad desde el espíritu humano hasta esta cosa vaga y mística que se llama el alma del mundo. No volveremos sobre el posible origen de la noción, desde la génesis animista. La verdadera noción del alma del mundo sólo se alcanza cuando se lo concibe como una unidad o un organismo, pero ni aquí eludimos la doble perspectiva dialéctica. Ya Platón veía esta alma entretejida con "lo mismo" y "lo otro". Los "hilozoístas" antiguos, y en cierto modo los "vitalistas" modernos, tienden a verla como un impulso vivo y animador, y naturalmente, le asignan un fin, una meta, un propósito, aunque tal finalidad supere del todo el pensamiento humano. Este principio animador, por lo demás, opera siempre en partida doble, y su función no es más que un calco espectral de lo que acontece en la naturaleza tal como la percibe la ciencia. Otros todavía, los religiosos, ven en el alma del mundo tan sólo la acción de la divinidad. Ya conciben a su divinidad fuera del mundo y hasta incomunicada o desentendida de él, aunque el hombre aspira hacia ella por adoración de su grandeza, como parece que pensaron Aristóteles y aun los "epicúreos". Ya conciben a la divinidad, aunque fuera del mundo, "trascendente" u ocupada en cuidar del mundo. Ya "inmanente" o interior al mundo. Ya desdoblada en una trascendencia y una inmanencia ligadas entre sí de algún modo. La maraña de teorías, de ortodoxias y heterodoxias dentro de cada teoría, ni es fácil de describir ni corresponde realmente a nuestro objeto. Lo único que aquí deseábamos presentar es un caso más de la dualidad humana que parece reflejarse en cuanto existe para el hombre. Pues todas estas ambiciosas doctrinas están gobernadas por el supuesto de un Dios y un no-Dios, de un Creador y de una Creación, en múltiples y complicados enlaces.

[*México, 1957.*]

9. EL HOMBRE Y EL ANIMAL

EPIMETEO. ¿Hasta dónde llega tu imperio?
PROMETEO. Hasta donde alcanza mi acción. Ni más arriba, ni más abajo.

GOETHE, *Prometeo, I.*

1. NO TEMO repetirme. Voy a cruzar otra vez —aunque, cierto, en rumbos cruzados— las sendas que ya he señalado o recorrido. Paciencia, que de algo nos servirá.

El hombre es un ente humilde y orgulloso. En sus funciones más modestas, se confunde con los animales. En las más sublimes, se afana por lanzarse fuera de sí mismo, hacia los dominios de lo sobrehumano. Recorrer el campo del hombre es el objeto de estas páginas. Nos limitamos al orden natural, pues el sobrenatural no nos compete. Entre las dos fronteras, partimos de la que mira a lo infrahumano, para señalar la diferencia propia. ¿En qué se distingue el hombre de lo que más se le asemeja, del animal? Alargarse sobre la materia parecerá prolijo. Pero es el plano de referencia para emprender una descripción del hombre.

2. "El buen juez por su casa empieza." Nuestra topografía del saber debe comenzar por el sitio que ocupa el topógrafo. El hombre sabe bien que es una diminuta porción del mundo, un huésped minúsculo. Su conciencia, ventanita por donde se asoma al universo, hace que se figure situado en el punto céntrico de una esfera, de la que por todas partes recibe afluencias y a la que por todas partes él responde con sus acciones. Esta ilusión de "antropocentrismo" —que lo llevó a imaginarse Rey de la Creación y objeto final de la creación— puede admitirse como realidad descriptiva, sin darle intenciones filosóficas ni crédito científico. Entre lo que el hombre recibe y lo que da, se establece una comunicación que traba y entreteje al hombre con su esfera, araña en el centro de su hilado. La palabra "comunicación" no prejuzga el carácter de estas acciones "centrípetas" o recibidas y "centrífugas" o entregadas. Lo mismo son materiales que espirituales. Lo mismo alimentos, sensaciones, emociones, que actos "reflejos" o automatismos del cuerpo, actos instintivos y actos calculados; nociones, ideas, teorías; y, en general, todos los productos religiosos, filosóficos, científicos, industriales, artísticos, etcétera. De esta comunicación, nos interesa singularmente la elaboración que

el hombre hace dentro de sí mismo —la que fabrica la araña en su vientre, para ocupar con la red su "espacio vital"—, y ella tiene un sentido de captación o apoderamiento relativo del mundo. El hombre y todos los seres vivos son como el espartano de las antiguas anécdotas. "¿Hasta dónde llega tu nación?" —le preguntaron. Y, lanzando un asta, repuso: "Hasta donde llegue mi arma". Error político que legitimaría el derecho de conquista, pero buena comparación para explorar el alcance de nuestra telaraña.

3. Si la captación humana del mundo se redujera al puro mantenimiento del cuerpo vivo, sería solamente ecología: aquella fase dinámica de las funciones entre el ser y el ambiente, que la biología estudia, entre sus muchas otras fases, lo mismo para las plantas (botánica) que para los animales (zoología). Pero la captación humana no se agota en esto, ni con mucho. Lo supera por tres conceptos: 1) Por la extensión del radio que abarca; 2) por la velocidad que imprime a los movimientos; 3) por la continuidad que establece entre sus acciones. Estos tres conceptos se implican los unos en los otros. La extensión del radio resulta en variedad de motivos, que sería imposible sin la velocidad que resulta a su vez en facilidad de los cambios, los que a su turno pararían en un desastre sin la continuidad, la cual ata fuertemente y asegura los movedizos cordones de la trama. Quiere decir que el salto corresponde a la elasticidad de los músculos y a su buena administración de coherencias. Estos tres conceptos revelan la aparición de la mente.

4. Por extensión del radio y variedad de motivos, el hombre se pliega volublemente a las novedades con que el medio lo desafía. Las leyes que gobiernan su funcionamiento corporal, o fisiología, son generosas. El hombre se dobla, pero no se quiebra: tal el acero bien templado. Invierna o veranea porque quiere, por lujo de su naturaleza; no porque necesite, como aves y bestias, emigrar so pena de muerte. Exige en la ciudad los mayores refinamientos, y encuentra confortante y rejuvenecedor el dormir, si le da la gana, a cielo abierto, o el enfangarse hasta los cuadriles pescando truchas. Dentro de una faja de varios kilómetros verticales, soporta la vida del subsuelo, de la corteza terrestre, de la superficie o el seno de las aguas, de las alturas atmosféricas. Muda de ambiente como de vestido. Ayuna o se harta a voluntad. Come de toda mesa, pescado y carne, frutas y vegetales. No se muere como aquel pobre caballo morcillo que Cortés dejó encargado a cierto cacique de las Hibueras, si sólo le sirven pollo asado y frutas de la región.* Su zona de adaptabilidad es más vas-

* La V^{a} Carta de Relación de Hernán Cortés, de 3 de septiembre de 1526, la que relata el viaje a las Hibueras, me comunica José Luis Martínez, sólo cuenta que en el pueblo de Tayasal "quedó un caballo que se hincó un palo

ta —si no más intensa en cada rumbo— que la de los otros animales superiores. Y todavía, según observaba el irónico Voltaire, muestra su notoria superioridad en ser "el único animal que satisface sus necesidades cuando no las tiene". En una fábula de Iriarte, la serpiente se burla de las jactancias del pato, que anda (aunque menos que el ganso), vuela (aunque menos que el sacre) y nada (aunque menos que el barbo), y le dice

Que lo importante y raro
no es entender de todo,
sino ser diestro en algo.

Pero, en otra fábula, el mismo autor confiesa:

Si querer entender de todo
es ridícula presunción,
servir sólo para una cosa
*suele ser falta no menor.**

por el pie, y no pudo andar, prometióme el señor [de dicho pueblo] de lo curar"; Bernal Díaz del Castillo (*Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, cap. CLXXVIII) coincide en los hechos referidos y agrega el color morcillo del caballo. José Luis Martínez encuentra toda esta historia, y algo más, narrada por Artemio de Valle-Arizpe (1888-1961), en su estudio sobre "El caballo en América y su importancia en la conquista de México" (*Cuadros de México*. México, Editorial Jus, 1943, pp. 27-120), referida, sí, al caballo del soldado Juan de Ojeda, al que los indios dieron de comer pescados, gallinas de la tierra y flores, y cuando murió lo convirtieron en dios. Aunque Valle-Arizpe da como fuente el *Menologio franciscano* (1697-1698), de fray Agustín de Vetancurt, lo cierto es que en esta obra no figura ningún Ojeda ni su caballo; sin embargo, ya la historia echada a volar ha llegado hasta la *Enciclopedia de México* (s.v. "Caballos"). Reyes, en efecto, pudo conocerla por Valle-Arizpe; pero a última hora encontramos otra fuente al respecto, declarada por el mismo Reyes en "Hablemos de caballos" (México, X-1957), ensayo de su libro póstumo *A campo traviesa* (México, El Cerro de la Silla, 1960, p. 62): *Los caballos de la Conquista*, "obra de erudición deliciosa", de R. B. Cunninghame-Graham (1852-1936), aparecida originalmente en inglés (*The Horses of the Conquest*. London, William Heinemann Ltd., 1930; xvi + 161 pp.). Reyes la menciona por primera vez en Río de Janeiro, 30 de mayo de 1932, en *A vuelta de correo* (*Obras Completas*, VIII, p. 444); pero por X-1957 ya circulaba la traducción española (*Los caballos de la Conquista*. Buenos Aires, Editorial Guillermo Kraft Ltda., 1946; 129 pp.), que pudo leer Reyes y no Valle-Arizpe. Cunninghame-Graham narra también el suceso en uno de sus relatos, "Hipomorfo", según Fryda Schultz de Mantovani (*Apasionados del Nuevo Mundo*. Buenos Aires, Editorial Raigal, 1952, p. 85).

* Tomás de Iriarte (1750-1791), "El pato y la serpiente" (fábula XIII) y "El manguito, el abanico y el quitasol" (fábula XIV), en *Poetas líricos del siglo XVIII*, tomo II, Madrid, 1917, p. 8 (Biblioteca de Autores Españoles, tomo 63). Comunicación de José Luis Martínez.

El hombre se encuentra en el justo medio; pues, en principio, su naturaleza no se opone a que entienda un poco de todo y sea, además, diestro en algo.

5. La extensión, variedad y adaptabilidad biológicas del hombre no sólo se manifiestan en su maleabilidad para los cambios de ambiente. Ellas toleran también, sin perjuicio, cierta dosis de iniciativa, cierto margen de novedad que el hombre introduce voluntariamente en su fisiología. No sé hasta dónde exageran las crónicas al pretender que Mitrídates, por miedo de ser envenenado, se acostumbró metódicamente a ingerir venenos, y cuando, derrotado por los romanos, quiso suicidarse, tuvo que hacerse matar por un esclavo. Pero todos sabemos que "poco veneno no mata" y que, administrado por el médico, también aprovecha. Por desgracia esta "manga ancha" de nuestra naturaleza hace posible esa muerte lenta —y no vida— que son los vicios del alcohol, de las drogas, los menos "heroicos" de los vicios, aunque así se llama al de las drogas por la "heroína" que contienen. En muchos pueblos protohistóricos se deformaba artificialmente el cráneo de las criaturas. Por alarde, los salvajes y aventureros de baja estofa se pintarrajeaban "tatuajes" bajo la epidermis. Otros se atraviesan punzones y anillos por la ternilla de la nariz. Las africanas se "embellecen" perforándose la boca y metiéndose un enorme plato por los labios. Nuestras damas se agujerean los lóbulos de la oreja para colgarse aretes; se constriñen con el corsé; se suben en unos tacones que les desequilibran la ijada; se tiñen el pelo hasta enloquecer o cegar. A las princesas chinas de otro tiempo, les ponían desde pequeñitas unos estuches por zapatos, que les impedían el desarrollo del pie y no las dejaba andar: buen modo de esclavizarlas honrándolas. Otras, aun con grave riesgo, se extirpan por comodidad órganos esenciales. Y los bárbaros de ayer y de hoy hacen extirpaciones semejantes a sus prisioneros y, con pedazos de ellos, remiendan los que faltan a sus soldados. Dicen que los corredores antiguos se hacían extraer el bazo para correr sin sufrir dolores. Y las antiguas Amazonas (patraña o no) se cauterizaban el seno derecho para mejor tirar el arco. Cierto pueblo practica la circuncisión desde tiempos inmemoriales, entre higiene y rito. El afeitarse data de vetustas prácticas sumero-egipcias. Desde hace mucho —por lo menos desde los torneos atléticos de Grecia— se acostumbra depilarse el vello, y tampoco es de hoy el depilarse las cejas. Desde hace mucho se acostumbra obturarse con pomadas y polvos los poros de la piel. Se fabrican cantantes tiples a cuchillo. Los cirujanos nos abren la panza y nos sacan el apéndice, la vesícula biliar, fragmentos intestinales, un riñón, el estómago mismo. O nos rasgan el garguero para que respiremos a mansalva, detrás del telón de la difteria. Des-

de la Guerra Mundial I, como en los hospitales de sangre todo se da ya por perdido y se ensayan recursos desesperados, la cirugía ha obrado maravillas. Se hacen transfusiones de sangre; se operan el cráneo y el corazón; se sustituye el hígado por un pañuelo de seda; se incrustan piel ajena en las llagas y ojos animales en la cara del hombre; se cambia la sangre, se cambia el sexo; se "limpia" el cerebro como se muda el aceite al auto. Lanzada la cirugía al embellecimiento de la persona, no sólo rebana tajadas de sobrante adiposidad, sino que endereza narices; estira, recorta y zurce el pellejo para disimular las insobornables arrugas. Con farmacia o con dietética, nos hacen adelgazar o engordar. Nos inyectan principios glandulares y vitaminas. Se empeña el doctor Carrel en hacernos Matusalenes y, a ser posible, inmortales. Las novedades que el hombre propone a la fisiología, y que ella acepta en gran parte, ya son "anatómicas" o de mera conformación, ya se entrometen en los procesos vitales más delicados, corrigiéndolos, desviándolos, atajándolos, sin que "el Genio de la Especie" reclame daños y perjuicios. Como se ve, las voluntarias mutilaciones no son siempre de necesidad. También son estéticas, y también supersticiosas. Éstas reciben el nombre de "ritos masoquistas", en recuerdo del pobre Sacher-Masoch, que se complacía en ser azotado, al contrario del "sadista" Marqués de Sade, que gustaba de azotar al prójimo. Y a todo esto, la naturaleza "no dice ni pío", vieja Celestina complaciente. Como en el romance sobre el incendio de Roma por Nerón:

Todo lo miraba Nero,
y él de nada se dolía.

6. Pero he aquí que esta extensión del radio humano no se limita a la adaptación o a la intervención en las cosas del cuerpo. Se alarga a lo espiritual, a lo social. Es perceptible en los individuos y en los países. La compañía se refleja en los hábitos: "Dime con quién andas, te diré quién eres"; "Quien con lobos anda, a aullar se enseña"; y otras cosas que sabe Sancho. El que se fue a vivir al poblado encontraba al año que los vecinos "se estaban volviendo inteligentes". El poeta cautivo, a quien se negaba el recado de escribir, resucitó el arcaico sistema, y compuso de memoria un libro. Hay casos ilustres de cambio de oficio o tardía orientación vocacional. Véase cómo San Agustín pasó de réprobo a santo y, tras de adherirse sucesivamente al "maniqueísmo", al "escepticismo académico", al "neoplatonismo", sólo encontró el camino cristiano ya cumplidos los treinta y dos. Leeuwenhoek, tendero y conserje del Ayuntamiento de Delft, se puso como cosa boba a fabricar lentes, ya maduro, y resultó el descubridor de

los microbios. El uruguayo Figari, decepcionado del foro y ya viejo, tiró de paleta y pincel, y llegó a ser uno de los pintores americanos más difundidos. Hay, al contrario, vocaciones que "se traga la tierra". Rimbaud, gran poeta en la adolescencia, dejó repentinamente las letras y se sobrevivió a sí mismo, bajo la envoltura de un vulgar y áspero traficante que recorría el trópico africano. Los funcionarios coloniales de Europa suelen acomodarse a tal grado en sus exóticas jurisdicciones que "se vuelven nativos", o como dirían los cubanos, "se aplatanan". Livingstone, de tanto coivivir como único blanco entre los habitantes del África Central, una mañana, al afeitarse, se consideró extraño y monstruoso, y se sintió avergonzado ante el espejo. Ciertos cristianos de la Europa Central, convertidos al judaísmo hace centenares de años, adoptaron tan completamente los caracteres y aun los ademanes de sus catequistas que mucho tiempo se los consideró judíos. En un término relativamente corto, se ha visto a los Estados Unidos, al Japón, a Rusia, adelantarse hasta la primera fila de las Potencias. El paso de Rusia, desde la Edad Media que ha sido su siglo XIX a la Edad Futura que ahora vive, se operó en los contados años de la Entre-Guerra. El Japón se industrializó y se "occidentalizó" en un par de generaciones, aboliendo usos milenarios y absorbiendo con inusitada voracidad técnicas hasta entonces extrañas. Russell pensó que aquella nación entera podía de repente derrumbarse en un colapso de fatiga nerviosa. Los japoneses ni siquiera se aplican ya a sí propios la práctica honorable del *hara-kiri* (o suicidio abriéndose el abdomen). Prefieren ya, como los pueblos que nos son más familiares, abrir en canal a su adversario. De un año a otro, la turca se arrancó el velo; el chino se cortó la coleta; el mexicano se hizo descortés; el desengañado español, otra vez ardiente guerrillero; el italiano, conquistador a fuerza de gritos. Toda biografía es historia de cambios, más o menos visibles, más o menos trascendentes. Toda la historia es narración de mudanzas en materia de instituciones, prácticas y maneras de los países. Algo se conserva, pero algo muda. "Reformarse es vivir." Y las variaciones ocupan, en el hombre, un área muchísimo mayor que en los animales. No es uno de los menores atractivos del prójimo el que siempre se nos acerque como una pistola de sorpresas.

7. Esta extensión del radio humano, con las variaciones que conlleva, procede de varias facultades, entre las cuales descuellan estas cuatro: 1) Facultad de mejora o progreso, mayor aprovechamiento del ambiente actual o del posible; 2) facultad de curiosidad, desinteresado afán de conocer; 3) facultad de juego, imitación de la utilidad vital por mera plétora o por asueto; 4) facultad de aburrimiento, puro anhelo de transformación. Estas facultades características de la inquieta familia humana obran como fermentos y excitan

las mudables manifestaciones de la conducta. Pero estos rasgos humanos ofrecen semejanzas y diferencias con algunos rasgos animales. En la base está el "común denominador" de la naturaleza. También tienen cuerpo los animales, y sin embargo no es idéntico al cuerpo humano. Nuestro punto de vista es "antropocéntrico", para que nuestra descripción tenga referencia en el hombre mismo, y sin prejuzgar nada sobre el destino final de la Creación o sobre lo que puede ser mejor o peor para una mente superior a la humana, supóngasela divina o angélica. Desde este punto de vista, meramente descriptivo, nos representamos al animal como un bosquejo del hombre. En él encontramos "embriones impulsivos" de lo que en nosotros se perfecciona en facultades mentales. Los "psicólogos animalistas" lo han demostrado así, sometiendo a los animales a múltiples experimentos. Pero ya el sentido común lo sabía, aunque lo entendía gruesamente. El pastor habla de su perro como de un hombre conocido y que tiene un humor, un temperamento determinados. "Hoy va a estar triste todo el día —dice—, porque anoche no me oyó cantar." Todos conocen algunos casos parecidos.

Las facultades comunes, o que nos parecen comunes, esbozadas en el animal, no se despegan aún de la inercia instintiva, ni puede decirse que pasen íntegramente, como en el hombre, por el tamiz de la premeditación, de la elección consciente. Por eso del animal sólo "metafóricamente" se dice que tiene conducta. La verdadera noción de la conducta es de atribución humana. Está en el lúcido balanceo de motivos, origen a la vez de perplejidad y de aventura. Pues la propia existencia asume, para nuestro sentido íntimo, un sabor constante de apuesta, por entre la selva problemática en que nos sentimos exploradores. Cada acto humano es como la opción de un camino en una encrucijada. Por caso general, en los animales, más que una facultad, obra un declive impuesto por las circunstancias, como el de la roca que, socavada por la erosión o desgaste de las lluvias, rueda cuesta abajo, hasta no dar con el tope de un mejor equilibrio. Por caso general, las mutaciones de las especies animales son por eso lentísimas como una erosión. Por caso excepcional, la ciencia admite algunas súbitas mutaciones biológicas. A estas dos normas está también sometido el hombre en cuanto participa de la vida animal. Pero en cuanto tiene de humano, en su conducta, la mutabilidad de motivos es constante. Hoy hace esto y mañana lo otro, y ningún día es calco exacto del anterior. Y ya hemos visto que también interviene en su propio cuerpo y compone su naturaleza dentro de límites muy elásticos. Ya sabemos lo que acontece cuando interviene en los animales, las plantas, las cosas inertes. Todo lo que es rutina en el hombre resulta, en el animal, "sabio instinto". Si el animal se aleja de ella,

generalmente está perdido. Y si tiene éxito, lo admiramos precisamente como un esbozo de aproximación hacia el hombre. Así sucede con ciertas experiencias que nos relatan los psicólogos animalistas. Pero, en principio, ¿cómo negar que en el animal predominan los instintos, los reflejos —respuestas automáticas del sistema nervioso—, y en el hombre las capacidades de previsión y elección? Lo que para el animal parece un esfuerzo agotador —elegir y mudar— el hombre lo hace a diario "como beberse un vaso de agua". La reiteración de los mismos estímulos exteriores acaba por paralizar el organismo zoológico y por imprimir en su sustancia, reacia a la plasticidad, una nueva rutina. Esta reiteración puede ser obra del ambiente, como cuando el tigre ve bajar al ciervo todos los días al mismo arroyo y a la misma hora, y acaba por apostarse al acecho. O bien la reiteración puede ser una intervención humana —que para el animal también es ambiente, coerción externa—, y de aquí procede todo el arte de la domesticación y el amaestramiento. (Claro está que también se usa de la reiteración como recurso de pedagogía humana, para movilizar así, en bien de la cultura, los resortes de la naturaleza.) El perro, al que todos los días llamamos a comer con una campanita, produce la secreción salival del apetito al oír el sonido, aunque no le demos de comer. Tales son los "reflejos condicionados" de Pavlov. No faltan en el hombre fenómenos semejantes. Porque nuestra vida también cruza estados rudimentarios. Ellos aparecen en la edad pueril o en la adulta. Lo primero, cuando, por ejemplo, la criatura se consuela al sentir en los labios el biberón sin mamadera. Lo segundo, en los instantes de distracción o de enfermedad mental. Aparte de que la estructura nerviosa del hombre es una grande novedad en la historia de la vida, y acaso no haya alcanzado aún su pleno desarrollo. Como quiera, pretender reducir la conciencia humana al tipo de la secreción salival del perro es, cuando menos, dar un peligroso salto mortal y falsear el pensamiento de Pavlov. Como quiera, cuanto sea rutina en el hombre podrá significar un ahorro conveniente, una economía; pero no revela los dones más específicamente humanos. El sueño es un necesario reposo, pero el hombre sólo cumple su misión cuando vela. Y la duermevela es más bien un tránsito de fatiga. Por eso, como lo admite Bergson, la incrustación de un automatismo en la creación constante de los actos humanos —el señor que sigue hablando con un interlocutor ya ausente— provoca risa.

8. De cierto modo global, he aquí lo que nos dice al respecto la ciencia de los sistemas nerviosos (neurología). Supongamos que todo ser vivo es una oficina que recibe y distribuye mensajes telefónicos. Los mensajes llegan del exterior. Los hilos nerviosos concentran tales

mensajes en la Central Telefónica. De allí se mandan a las partes interesadas del cuerpo; que, a la vez, recibe de la Central la respuesta adecuada. Y entonces es cuando la mano se aleja ante el calor de la llama —de que dieron aviso las sensaciones superficiales de la piel—, o se extiende para estrechar la mano amiga —de que los ojos han comunicado la noticia.

Pero las cosas no son siempre tan sencillas. Pues, por una parte, los mensajes exteriores —las provocaciones llamadas "estímulos"— no son siempre claros. A veces, vienen mal redactados. El cuerpo no entiende lo que quieren decir, ni cuál es el destinatario. O de otra manera, el mensaje presenta tal novedad, que no entra en los hábitos del cuerpo. Un perro de pocos meses sale por primera vez a pasear con su amo. Pasa un jinete galopando. El instinto de cazador, y otros dicen que de guardián de las normas, hace al perro correr detrás de todo lo que corre, o protestar con ladridos contra esta irregularidad del movimiento que es la carrera ajena, y pretender castigarla por sí mismo, o al menos, detenerla. El perro, pues, se lanza detrás del caballo: no conoce el mensaje, no lo entiende, no sabe que el caballo tiene derecho a galopar en el parque. Recibe una coz que le abre el hocico, y se revuelca de dolor. Ha aprendido, a su costa, que las pezuñas de los caballos dan unas terribles "mordidas". Su instinto y su inteligencia rudimental sacarán o no sacarán provecho de esta primera experiencia; entenderán o no, en adelante, los mensajes parecidos.

Por otra parte, a veces llegan múltiples mensajes al mismo tiempo, y la Central se aturde, no sabiendo cuál preferir. Entonces, o sobreviene un fracaso por revoltura de respuestas, o una perplejidad biológica, una de las formas de "inhibición" —y no hay respuesta: o bien la Central —que tiene un temperamento bélico— se juega el todo por el todo y, entre los varios estímulos, se abalanza sobre el que primero se le ocurre. El perro descubre en la bodega una nidada de ratones, que escapan en todos sentidos. Quiere atraparlos a todos, corre de un lado a otro y no atrapa a ninguno: fracaso. No sabe qué hacer, y se queda inmóvil, viéndolos huir con ojos azorados: inhibición. Se arroja sobre cualquiera de ellos, lo apresa con los dientes, y puede que todavía tenga tiempo de sujetar otro con la mano: éxito, por ordenación serial en el conjunto de estímulos.

Pero también puede ser que el mensaje no sea incomprensible en sí mismo, sino que venga escrito en "clave", en lenguaje cifrado. Generalmente, la Central Zoológica no posee claves ni sabe usarlas. Sólo la Central Humana, y del desciframiento a que entonces se entrega nacen la investigación y la ciencia.

9. ¿Pues qué ha sucedido? Nada más una diferencia de grado; ¡pero qué inmensas consecuencias en los dos respectivos campos vita-

les! La Central Zoológica —y sólo tratamos de los animales superiores, pues no tiene aquí objeto comparar al hombre con la lagartija o la pulga— posee sólo un cuerpo de prácticos encargado de los servicios indispensables que se llaman "vida vegetativa", los cuales bastan para la subsistencia biológica. En tanto que la Central Humana, además del cuerpo de prácticos, posee también un cuerpo técnico superior. El primero, más o menos, constituye el "aparato talámico o neuro-vegetativo"; el segundo, más o menos, constituye el "aparato cortical o neuro-intelectual". El primero reside en una parte del cerebro llamado "tálamo", y el segundo, en otra parte del cerebro llamada "córtex". La complicación de estos servicios es enorme. Se calcula que el cerebro humano contiene no menos de doce mil millones de microscópicas células nerviosas o "neuronas", lo que permite un número inimaginable de conexiones y comunicaciones, número que no se podría escribir en todo un libro voluminoso.

10. Comparar ahora las respectivas ventajas —pues de todo hay— que significa el poseer sólo el cuerpo de prácticos o, además, el cuerpo de técnicos, nos llevarían a comparar los "aciertos del instinto", que se concentra y especializa en su inmediato interés y de él no puede salir, con las sublimidades de la "inteligencia", la cual suele irse a las nubes y olvidar el suelo que pisamos. La comparación del mundo natural de los animales con el mundo espiritual del hombre es el punto de partida de la antropología filosófica, encaminada a situar al ente humano en el cuadro del universo, materia y espíritu comprendidos. Naturalmente, ello ha preocupado también a los poetas de todos los tiempos, y hasta a los que, sin ser poetas, se detienen a meditar un instante sobre los enigmas que nos rodean. Ha sido objeto de cuentos y dichos populares, leyendas, fábulas, anécdotas, disertaciones filosóficas, diálogos académicos, obras teatrales, poemas. La alternativa se plantea entre el "orden de la necesidad", que gobierna con "pesantez" física al animal y a lo que hay de animal o de no-específico en el hombre; y el "orden de la libertad", que se asigna al hombre por su espíritu, por lo que hay en él de específico.

Esta alternativa se subdivide, a su vez, en otras alternativas menores. A saber: *a*) Comparación entre el mundo animal y el mundo natural del hombre; en suma, sin salir de la naturaleza, averiguar cuál sea el valor del hombre como ser "físico". Y *b*) discusión sobre los alcances de la misma libertad espiritual que al hombre se reconoce; en suma, sin salir del espíritu, averiguar cuál sea el valor de la libertad en el hombre, entendido como ser dotado de volutad que delibera y escoge. Naturalmente, este último punto tiene una proyección religiosa. En la literatura de nuestra lengua, hemos citado ya obras dramáticas de primer orden consagradas a estos problemas: *El*

condenado por desconfiado, de Tirso de Molina, y *La vida es sueño*, de Calderón; y podemos ahora añadir dos magistrales disertaciones: el incompleto *Diálogo de la dignidad del hombre*, de Pérez de Oliva, y un fragmento de la *Providencia de Dios*, de Quevedo.

11. La comparación puramente natural entre el animal y el hombre se divide, como era de esperar, en dos tendencias: a una parte, los abogados del animal y a otra, los abogados del hombre. Aquéllos sostienen que el animal realiza mejor que el hombre sus propios fines naturales; éstos contestan que el hombre realiza mejor que el animal sus propios fines naturales. Aquéllos, que la inteligencia humana es un obstáculo para la base vegetativa —sustento común del hombre y la bestia—, obstáculo con que el animal, prácticamente, nunca tropieza. Éstos, que la inteligencia, por sus mismos desarrollos y proyecciones, por el ensanche de su radio de acción, perfecciona o afianza mejor la base vegetativa. La batalla se entabla en dos frentes separados, cuya mutua relación es irregular: el frente de la religión y el frente de la ciencia. Unos y otros pretenden esgrimir, unas veces, los argumentos religiosos más impecables, pues los primeros alegan que la naturaleza es creación divina, y que de este "estado de gracia", el hombre decayó por el pecado original; mientras que los segundos observan que sólo la naturaleza humana está destinada a la salvación eterna, y que para la redención sobrenatural del pecado, precisamente, le fue concedida la razón. Unos y otros pretenden esgrimir, otras veces, los argumentos científicos más impecables. Pues los primeros alegan que la naturaleza, a que se someten los dóciles animales, es indefectiblemente acertada en sus fines, y no puede equivocarse, puesto que "ella misma es la ley"; mientras los segundos observan que también el hombre es parte de la naturaleza, y participa necesariamente de todas las virtudes que en ésta se reconozcan, de modo que su variabilidad y ensanche de motivos "también son la ley". A través de las distintas épocas, y según las tendencias y filosofías dominantes, la discusión se cruza en varios sentidos, y hasta dentro de una sola cabeza. De suerte que los abogados religiosos del animal unas veces ayudan y otras combaten a los abogados científicos del animal, y viceversa; los abogados religiosos del hombre unas veces ayudan y otras combaten a los abogados científicos del hombre. *Sic vos non vobis*... Y finalmente, dentro de la conciencia particular de un solo filósofo se insinúa también la discordia. Tal es el panorama de las distintas guerrillas. Veamos ahora más de cerca los contingentes con que cuenta cada una de las dos faciones científicas, pues las religiosas caen fuera de nuestro propósito.

12. Los abogados del animal, embobados con la naturaleza, nos hacen notar que el animal se desarrolla más rápidamente que el hom-

bre y más pronto se basta solo. Que nace vestido y armado de cuantas armas y vestiduras necesita. Que satisface sus necesidades con todo candor, lo cual hasta sus fealdades exculpa. Que su tiempo es siempre suficiente. Que vive satisfecho de su patrimonio e ignora las angustias del porvenir, los afanes quiméricos, la ambición y la melancolía. Que muere en paz, porque con su muerte desaparecen sus afanes, se disipa su mundo. El hombre, en cambio, nace llorando. Tarda en madurar y en llegar a la aptitud de proveerse solo. Está desnudo, está desarmado. Pone malicia y dolo en la satisfacción de sus más elementales y legítimos apetitos, lo cual hasta afea sus placeres. Que el tiempo en verdad le viene corto. Que nunca se sacia con lo que posee, siempre se angustia por el porvenir, se consume en imposibles anhelos y acarrea en el alma un peso de tristeza. Que, por lo general, muere desesperado o, al menos, afligido —salvo los consuelos de la creencia—, e inquieto por su progenie, por su testamento y hasta por la interrupción de su obra personal. A tal punto, que su muerte llega a figurársele un asesinato perpetrado en él por la madre naturaleza.

13. Contestan a esto los abogados del hombre, fascinados por la inteligencia, que si el hombre llora al nacer, por ser más expresivo y más sensible al choque biológico de su advenimiento, también es el único ser que sabe verdaderamente reír, lo que demuestra la afinación y anchura de su escala patética. Que el retardo en el desarrollo de la criatura humana, como sucede en muchos procesos despaciosos, significa fortalecimiento de estructura y acumulación de energía. Que por lo pronto, esa lentitud biológica da al cráneo humano su eficacísima conformación, conservándole la esfericidad del embrión e impidiendo que acabe de desarrollarse en hocico; pues con el hocico se diría que el masticar usurpa la primacía del pensar. Que, además, el largo logro de la crianza da origen a la célula familiar estable —de lo cual carecen en general los animales—, y por aquí a la sociedad. Que ese mismo retardo, trasladado a los hondos canales de su organismo, produce el aparato deliberativo del córtex, y permite la reflexión, donde se tamizan las respuestas automáticas del tálamo, las cuales distan mucho de ser siempre útiles. En suma, que el retardo hace del hombre un ser inteligente y un ser social. Que la misma postura erecta emancipa al hombre de la baja orientación olfativa, y la sustituye por la orientación visual, tan propicia al desarrollo de las ideas. Al punto que, sin paradoja, la filosofía actual brotó de los ojos de los griegos, impenitentes mirones. Que si el hombre pone alguna malicia en el cumplimiento de sus apetitos naturales, también pone belleza, lo que es uno de los factores del arte. De suerte que, por ejemplo, hasta de una función tan animal como la de

alimentarse ha hecho el arte de la gastronomía. Que posee una verdadera habla como no la tienen los animales, la cual es, a la vez, creada incesantemente por la sociedad, creadora incesante de la sociedad, perfeccionada por el individuo y perfeccionadora del individuo; ganancias que, al juntarse, a su vez determinan adelantos de la sociedad. Que si al hombre nunca le basta el tiempo, ello sobreexcita y apresura su actividad considerablemente, compensando su retardo biológico y pueril, y permitiendo que rinda, al cabo de sus días, una producción relativamente enorme. Que otro tanto puede afirmarse respecto a su disconformidad con lo actual, a su ambición, a sus quimeras; todo ello, acicate de su ensanche vital y de su progreso, aunque lo pague con su melancolía. Que, por lo mismo que llena plenamente su tiempo hasta desbordarlo en sus actos, y por lo mismo que la muerte se le ofrece como interrupción de su obra, crea un vínculo hacia el porvenir, asegurándose en él una especie de supervivencia terrestre, a través de sus sucesores materiales y espirituales. Así proyecta su vida mortal hacia la perduración de la fama. Su inquietud por el mañana afianza los lazos de la familia, del país, de la humanidad. Por eso hay "humanidad" como ser abstracto y colectivo, mientras que no hay "canidad" o "equinidad", como noción solidaria entre los perros o los caballos. Por eso ni las hormigas ni las abejas —colmos de la organización en las "sociedades zoológicas"— son capaces de alzar estatuas a sus héroes y a sus benefactores, y ni siquiera puede decirse que los tengan. La brevedad del tiempo, la amenaza de la muerte, con ser los supremos maestros de nuestra vida, no enseñan nada, absolutamente nada, a nuestros "hermanos inferiores".*

14. Pero, aunque nos inclinamos más por el abogado del hombre que no por el abogado del animal, hay que confesar que el debate está mal planteado. El error del planteo consiste en no haber tenido en cuenta lo que en "física" se llama la "relatividad clásica" (para distinguirla de otras teorías modernas sobre la "relatividad", como la que lleva el nombre de Einstein y ha revolucionado en nuestros días la ciencia). La relatividad nos enseña que, desde un punto de vista determinado (el hombre) las cosas no se aprecian lo mismo que desde otro punto de vista (el animal). Y si caprichosamente cambiamos el punto de vista de un argumento a otro, no podremos entendernos nunca. ¿El toro es superior porque tiene cuernos? ¿El hombre es superior porque habla? Hay que averiguar si al toro le interesaría hablar, y si al hombre le agradaría tener cuernos. Ésta es la objeción que oponemos a otro autor conocido y digno de estima, quien, en uno

* En el original, Reyes suprimió el párrafo que seguía y lo trasladó al final de su ensayo "—Oh, las palabras! ..." (1946), en *Al yunque*. México, Tezontle, 1960, pp. 30-31, como él mismo lo indica en una apostilla manuscrita.

de sus ingeniosos ensayos, se deja decir: "Todos los errores e incompetencias del Creador llegan al colmo en el hombre, mecanismo el más deficiente, junto al cual hasta el salmón y el estafilococo resultan máquinas eficaces y correctas." "Cuando la perra es brava, hasta a los de su casa muerde." Y aquí se arremete contra toda la Creación. Estamos, más bien, ante un "abogado del diablo". Éste, para demostrar que el hombre es el punto más flaco de la Creación, se pone provisionalmente al lado de los defensores del animal, y cae también en una admiración boba de los "aciertos de la naturaleza".

15. El discutir una a una todas las tesis de antiguos y modernos, aunque sumamente divertido, no es para este lugar. Baste revelar aquí un secreto a voces bien establecido por la ciencia. La naturaleza dista mucho de acertar al primer intento. "Echando a perder se aprende", y en esto la naturaleza se revela madre legítima del hombre. Edison probó incansablemente todas las fibras minerales y vegetales, antes de dar con la que podía soportar la incandescencia de su lámpara eléctrica. Ehrlich sólo encontró la fórmula medicinal que buscaba después de seiscientos cinco fracasos. La droga llamada "sulfapiridina" representa seiscientos noventa y tres experimentos. Y la naturaleza, como cuenta con la eternidad, ¿qué importancia tiene si se equivoca? También la naturaleza opera siempre a través de ensayos y errores, en un laborioso y paciente ciclo. Sus experimentos datan de millones de años, y puede decirse que ha tardado mucho más que el hombre en resolver sus cuestiones. No es extraño que haya logrado ya, erre que erre, almacenar una infinidad de regularidades y coherencias perfectas o casi perfectas. Sobre todo, en el mundo de las dimensiones medias, único que nuestros sentidos perciben. Pero esta apariencia de no desmentidos aciertos se desvanece ante la minuciosidad del análisis científico y ante las indiscreciones del microscopio. Entonces descubrimos un sinnúmero de monstruosidades y desavenencias. Hay animales a quienes la vida parece que se les impuso a la fuerza, como una tortura, como un acertijo sin solución. ¡Qué tiene de extraño si, en el fondo de nuestro ser, se agitan todavía algunas resacas de la larga tempestad cósmica! Aún quedan ecos de esta emoción pavorosa en las antiguas leyendas cosmogónicas, que pretenden explicar con símbolos la historia de la Creación. Hesíodo dice que Urano, el Cielo Creador, se espantaba de sus primeras criaturas y, avergonzado, se apresuraba a aniquilarlas.

Para desembarazarnos de esta discusión inacabable, volvamos a la noción de la "relatividad". La biología de nuestro tiempo no admite que pueda haber medida neutra aplicable a la vez a ambos extremos, puesto que vemos al animal con ojos humanos, y ya le atribuimos nuestras mismas necesidades, o ya, de cierta manera poética,

nos figuramos que seguiríamos siendo humanos metidos en el pellejo animal. El caso se reduce a la adaptación del ser con su ambiente. Pero todavía la ciencia contemporánea rectifica esta idea de la adaptación, que privó en el siglo XIX y que conduce a un callejón sin salida. No hay adaptación ni inadaptación en última instancia, aunque la haya en las peripecias particulares de tal o cual individuo. Lo que hay es convivencia del medio y del ser. Ambos se mueven a la par y entre sí se modelan. No hay relación de la parte al todo, ni de causa unilateral a efecto unilateral. Cada uno de los términos es causa y efecto del otro, y en lenguaje matemático, ambos son "funciones relacionadas", serpiente que se muerde la cola. "La naturaleza —dice Von Uexküll— no escoge los organismos adaptados a ella, sino que cada organismo se escoge la naturaleza que le conviene... Igualmente falsa es la tentativa de pretender medir unos por otros los heterogéneos aparatos de marcha o vuelo, pues cada uno de ellos, según su manera de ser, crea nuevos enlaces con la tierra y el aire. Los organismos son incomparables entre sí, lo mismo que sus órganos." O, como dijo ya Montaigne: "No estamos ni encima ni debajo de las otras criaturas. Cuanto hay bajo el cielo sufre ley igual y corre pareja fortuna."

16. ¡Ojalá hubieran acabado aquí las disputas! No bien echamos el avispón por la puerta, y ya entra de nuevo por la ventana. Entre tantas guerras y guerrillas, se produce un cisma inesperado. Ya no se compara ahora al hombre con el animal, sino al hombre animal con el hombre humano, al hombre de la naturaleza y al hombre de la civilización. En el fondo, es una nueva trinchera donde se repliegan los abogados del animal. Puesto que no fue posible pelear más de uno a otro terreno, vamos a pelear —se dijeron— en el propio terreno del adversario. Por último, cuando esta campaña llegue a su término, he aquí que se reanudará una nueva lucha, dentro ya del mismo cuartel del hombre humano, del hombre espiritual. Porque vamos a ver que también se revocan a duda las ventajas del "orden de la libertad" en que el espíritu se había fortificado. Pareciera que los censores del hombre, conforme pierden una posición, avanzan en vez de retroceder. *a*) Primero regatean el valor natural del hombre ante el valor natural del bruto. *b*) Después, el valor del civilizado ante el salvaje. *c*) En fin, el valor espiritual del hombre, en cuanto a su don de libertad. Las cosas no han pasado así, por claras etapas cronológicas, pero así se entienden mejor.

[*México, 1946.*]

10. EL HOMBRE Y LOS HOMBRES

1. El impulso de mejora o progreso a que ya nos hemos referido debe examinarse por dos aspectos: su relación social y su éxito histórico. Tal impulso sería puramente egoísta si solamente se aplicara a los individuos, como en algunos actos de la vida particular que son objeto de aprobación o reprobación moral. Pero el hombre vive en sociedad: animal político de Aristóteles. Algunos sociólogos piensan que, así como hay animales solitarios —los animales de presa, por ejemplo, que no andan en manada y sólo se juntan ocasionalmente en la procreación, el primer cuidado de las crías y el combate—, también hay animales propiamente políticos por naturaleza: las abejas o las hormigas, por ejemplo, organizadas siempre en una aglutinación tan compacta, que cada individuo parece sólo una porción del organismo total, colmena u hormiguero. Y estos sociólogos se deslizan a añadir que el hombre no pertenece naturalmente a uno ni a otro tipo, sino a un tercer tipo, constituido por los animales gregarios. Estos animales gregarios se juntan para fines defensivos, ya con objeto de ayudarse a vencer juntos los obstáculos naturales, puesto que "en la unión está la fuerza" (recurso de la industria), ya con objeto de oponerse al ataque de otros animales (recurso del sentimiento de la especie); y ya, en fin, con objeto de combatir a otros semejantes que se van quedando en condición de supernumerarios o asaltantes fuera del grupo (recurso de la guerra).

Ahora bien, las necesidades defensivas se nos ofrecen constantemente. Pues si bien los animales de ataque se han ido alejando de la morada humana, a medida que ésta se perfecciona, quedan siempre en acción la industria y la guerra, como energías que, desde afuera hacia adentro, determinan la conservación de ese acuartelamiento gregario que es la sociedad. De aquí concluyen, quienes así piensan, que la sociedad humana no es naturaleza, sino costumbre; y que la guerra (pues omiten maliciosamente la industria) es indispensable a la conservación de la sociedad, la cual, de paso, y negando su propio argumento, confiesan ya como necesaria al hombre.

2. Respecto a que la sociedad no sea naturaleza, sino costumbre, se ofrece objetar, desde luego, que carecemos de datos sobre cómo habrá comenzado la vida humana, y lo poco que sabemos contraría tal suposición. En efecto, cuanto nos es dable averiguar sobre los comienzos del hombre proviene, primero, de examinar las reliquias ma-

teriales legadas por la primitiva arqueología; y, segundo, de combinar este examen con el de grupos humanos que no han salido del salvajismo, o que —en casos excepcionales— han retrogradado hasta el salvajismo. Así reconstruimos hipotéticamente la prehistoria, la cual nos muestra siempre al hombre en vida social. Aun del "protohombre", o antecedente semizoológico de la especie humana, sabemos ya, por ejemplo, que enterraba a sus muertos de cierta manera ritual, lo que acusa una liga contractual entre el individuo y el grupo, aparte de que revele también una liga religiosa entre el hombre y alguna fuerza sobrehumana con la que se siente relacionado.

3. Si para mayor lealtad en la discusión, concediéramos —y ya es mucho— que se hubiera demostrado la existencia de una vida extraña a la sociedad en el hombre prehistórico, y que la sociedad haya sido la consecuencia de una costumbre posterior, faltaría saber dónde se juntan y dónde se separan la naturaleza y la costumbre. Siempre se dijo que la costumbre es una segunda naturaleza. Y Pascal observa: "Me pregunto si la naturaleza no será más que una primera costumbre."

4. Esta disyuntiva entre la naturaleza y la costumbre ha preocupado igualmente a la sabiduría popular y a la sabiduría poética. Se cuenta de un sabio que había enseñado a un pez a vivir en tierra, a andar por el suelo, y a seguirlo por todas partes como un perrito. Un día, al pasar un puente, el pez cayó al río ¡y se ahogó! La costumbre se había vuelto naturaleza. Dicen que la "cabra tira al monte", para señalar la reaparición de ciertas inclinaciones o de características naturales que nunca logra corregir este sistema de costumbres que llamamos la educación, y cuyo ejercicio profesional es la pedagogía. Se dice también: "Genio y figura, hasta la sepultura." Hay una fábula sobre la gata convertida en mujer que se lanza repentinamente en pos de un ratón. Y es que siempre hay casos excepcionales. Hay que saber distinguir entre la anomalía y la regularidad. Pues dicen también que "quien probó fortuna llora si ayuna", para señalar la dificultad con que el hombre acepta el decaer de un nivel ya conquistado.

5. En todo caso, el hombre es social desde su primer aparición ya definitivamente humana, y no se diga desde el momento en que deja ya conscientemente el registro de los hechos que considera fundamentales en su existencia, sea mediante inscripciones jeroglíficas o ideográficas, sea mediante la escritura. Con tal registro comienza la historia. Prehistoria, protohistoria, historia y vida contemporánea, todo ello nos muestra al hombre como animal político y que vive en plena sociedad.

6. Hemos señalado el sofisma de los que, por admitir que la gue-

rra contribuyó a crear los agrupamientos sociales, concluyen que la guerra es indispensable para que tal adhesión se mantenga. Ya advertimos que comienzan por prescindir de la lucha constante para dominar el medio natural, recurso de la industria que por sí solo bastaría para mantener tal cohesión. Ya observamos que reconocen en la sociedad un bien necesario, con lo que, de paso, le dan una validez de condición natural. Digamos ahora que su sofisma se funda en varios supuestos arbitrarios.

1º En dar como explicación total una explicación parcial. Es innegable que la necesidad defensiva contra el enemigo pudo contribuir en parte a la organización de las sociedades. Todos los días vemos, por ejemplo, que el sentimiento patrio desarrolla la unidad nacional ante una amenaza extranjera. Y en la respuesta contra semejante amenaza descansa el principio de la guerra justa, que es sólo la guerra defensiva. Pues nunca la guerra ofensiva es justa, aunque se trate de legitimarla en la soberbia, que es legitimar un mal por el defecto que lo produce. Así en los orígenes, la defensa bélica junta a los hombres. Pero hay muchas otras cosas que los juntan: el sentimiento de la especie, motivo de homogeneidad y simpatía que lo mismo agrupa a los animales; la acción común para dominar el medio, que hemos llamado industria; y todos los demás estímulos convergentes, ya antes enumerados y que adelante describiremos.

2º El argumento objetado confunde un accidente de origen con el funcionamiento de un organismo ya creado y estable. También el cordón umbilical contribuyó al alimento del embrión humano y, sin embargo, sería absurdo afirmar que el hombre necesita del cordón umbilical para seguir viviendo. Lo mismo sería insensatez el afirmar que debemos seguir habitando las cavernas, como se veían obligados a hacerlo nuestros antecesores remotos.

7. Algunos pensadores de buena fe, olvidando la complejidad de los problemas sociales y pensando sólo en el acicate que la amenaza bélica significa para la imaginación humana, temen que la sociedad se relaje sin el sentimiento de algún peligro. Temen que sobrevenga un marasmo como aquel que denunciaba Lamartine cuando declaró ante el parlamento: "Señores, Francia se aburre." Pero ya sin necesidad de peligro bélico, la vida está siempre rodeada de suficientes amenazas que sirvan de acicate al hombre. La religión insiste en que el hombre, abandonado a sí mismo, y por la gravitación del "pecado original", decae de su naturaleza humana hacia la naturaleza zoológica, y por eso le reconoce el "libre albedrío" para que no se adormezca entregándose a la voluntad de Dios, y lo fustiga según el precepto: "Ayúdate y Yo te ayudaré." Muchas veces hemos recordado que William James reclamaba, como medida de higiene social, "un

equivalente moral de la guerra". Y es muy fácil contestarle que tal equivalente es la paz, pues siempre se ha visto, y hoy en día es palpable, el infinito trabajo que cuesta el conservarla. La sola salvaguarda de la civilización conquistada —que no podría subsistir sin un esfuerzo constante— es ya una empresa capaz de encender la imaginación de los hombres y los pueblos, aun en las épocas felices, y han sido pocas, en que tal civilización no se ve amenazada por la barbarie.

8. Para apreciar esta cuestión en redondo, nos falta todavía hacer notar que la guerra por sí sola no es constructiva, sino destructiva de la sociedad, aun cuando de paso acarree experiencias provechosas y ciertos descubrimientos particulares, pues el dolor hasta cierto límite es fecundo. La guerra determina un régimen anormal, semejante al internamiento del enfermo en la clínica. Ningún paciente ya curado quiere seguir viviendo en la clínica, ni con la dieta o las cucharadas, salvo en el desequilibrio que, creo, se llama "hospitalosis". Esa "limosna de la vida" —como dijo nuestro Amado Nervo— no sería vida. Lo primero que importa después de una guerra es restaurar las actividades pacíficas, como después de una epidemia se prescinde de las restricciones sanitarias. Si se ha dicho que la paz es un entreacto entre dos guerras, no es porque el ideal sea la guerra, sino porque "lo bueno cuesta caro" y todavía la sociedad humana dista mucho de haber afianzado sus ideales de justicia. Los grupos humanos erigidos en cuartel —los espartanos en la antigua Grecia, los aztecas en México— distan mucho de corresponder a las esperanzas del hombre. Ellas se ven mucho mejor reflejadas en la obra del antiguo pueblo ateniense, o entre nosotros, del maya, del tolteca; en suma, los pueblos que no imponen la guerra, sino que liberalmente difunden la cultura y artes de la paz.

9. Algunos escépticos piensan que esta esperanza es quimérica. No: utópica, lo cual es distinto. Quimera es lo no realizable. Utopía es lo aún no realizado. Esos escépticos dijeron también que Fulton estaba loco, porque quería mover los barcos mediante el vapor, cosa que jamás se había visto. Han dicho, después, que el cinematógrafo nunca pasará de una curiosidad como las sombras chinescas de nuestros bisabuelos. Según ellos, deberíamos todavía trepar a los árboles, acechar el paso de un animal, y caer sobre él a garrotazos para luego devorarlo crudo. A esto conduce la desmedida confianza en lo que falsamente se llama la "vida natural", las teorías del "buen salvaje" provocadas por los grandes descubrimientos geográficos que prepararon la Edad Moderna, y, sobre todo, por la aparición de América; teorías tan popularizadas después por Rousseau y sus semejantes. ¡Como si no fuera "natural" también la industria humana! ¿Y no

se han visto por ahí algunos místicos de la aberración "naturista", desde los nudistas o gimnastas hasta los fundadores de religiones vegetarianas, los enemigos de todo instrumento civilizado, y algunos otros horrores por este tenor?

10. Ese naturalismo o realismo inspira a los conservadores. El humanismo y el utopismo inspiran a los reformistas. Las sociedades vienen empujadas por la tradición, por lo que ha existido antes. Es tan cierto como inevitable; y, a veces, bien quisiéramos borrar algunos horrores del pasado, que todavía nos dejan resabios. Pero las sociedades van también aspiradas, atraídas, magnetizadas por lo que todavía no existe. Tal es el sentido, tal es la alternativa dialéctica de la historia. Las mismas leyes nuevas se dictan con el objeto de crear nuevas relaciones sociales aún inexistentes y que se desea poner en acción. Son, pues, dictados utópicos. Y los humoristas dirían que muchas constituciones políticas no tienen, para los pueblos y los mandatarios que las han jurado, más que un valor utópico de aproximaciones a la realidad, a modo de normas ideales y deseables.

11. Hemos tratado hasta aquí del impulso humano hacia la mejora o progreso, considerado tan sólo bajo su relación social. Considerémoslo ahora por su éxito histórico. Por "éxito histórico" no entendemos el de tal o cual nación, o de este o aquel gobernante, sino el de la humanidad en conjunto. Jorge Manrique, refiriéndose a las experiencias individuales y a la melancolía con que recordamos horas de ayer, exclamó:

Cualquiera tiempo pasado
fue mejor.

Hubo un día en que los filósofos de la historia decían, al contrario, refiriéndose a la vida conjunta de la humanidad:

Cualquiera tiempo pasado
fue peor.

Se ve que estaban muy satisfechos de su época. Se habían logrado, por entonces, muchas libertades del pensamiento, muchas luces de la cultura. Se tenía una fe inquebrantable en la razón. Aquello se llamó el Siglo de las Luces, y coincide más o menos con el siglo XVIII. Su movimiento cultural se bautizó con el nombre de la Ilustración. Algunos han dado hoy en decir "el Iluminismo", lo que se presta a confusión con cierta doctrina mística así denominada, y de que aquí no tenemos para qué ocuparnos. Contemplando el espectáculo de la

historia, concluían aquellos filósofos que, cada año, la humanidad es mejor y vive mejor; y cada centuria, muchísimo mejor.

Hegel, que edificó para su tiempo un sistema general del saber humano sólo comparable al que edificó Aristóteles para los antiguos, genio dotado de una mente imperial y que no sólo quería dominar todos los órdenes del conocimiento, sino someter la realidad a los mandatos de su doctrina, llegó a ver en la historia la realización gradual del Espíritu y de la Idea, aunque no lo entendió al modo pedestre, ni creía necesariamente en que todo progresa a un tiempo en los negocios humanos. Muchos, influenciados por él, cayeron en un optimismo pueril. Haciendo mofa de semejante optimismo, ya Voltaire había inventado un personaje cómico, el doctor Pangloss, que declaraba a diestra y siniestra: "Todo sucede del mejor modo, en el mejor de los mundos posibles." La ilusión volvió a aparecer en la segunda mitad del siglo XIX, y contra ella se levantó la censura del suizo Burckhardt, teórico de la historia que tuvo anticipaciones proféticas.

12. Hay que conceder sin ambages que el hombre es mejorable, y que no debe abandonarnos jamás el empeño de mejorarlo. Se ha dicho que en este punto aparece una diferencia fundamental entre los hombres y las mujeres. Porque, en tanto que nuestros amigos disfrutan de nuestra compañía sin meterse a corregirnos, ni les importan nuestros defectos, en cambio nuestras amistades femeninas —de todo orden— siempre nos están queriendo componer y arreglar un poco. Aunque esta generalización sea exagerada, complace pensar que el reconocimiento de tal principio femenino ha contribuido en parte, a inspirar —de alguna manera inconsciente— la divinización y el culto de la maternidad en las más arcaicas como en las actuales religiones, y la veneración social que se otorga siempre a la madre. Por supuesto que también han contribuido a ello otras razones.

13. En todo caso, los que consideraban la historia como un progreso milimétrico de minuto a minuto no querían recordar que, en la vida de todos los pueblos, ha habido siempre altibajos, vaivenes, desniveles enormes. Si la historia significara un progreso necesario y continuo, no habría naciones que se hunden, tras de haber hecho un servicio al mundo, atropelladas por otras naciones menos merecedoras del éxito. El progreso no admite que los pueblos se arruinen o desaparezcan, por propias o por ajenas causas, antes exige que todos gradualmente se perfeccionen. Esto sería lo indispensable para el éxito histórico de la humanidad.

14. Pero, en realidad, sucede otra cosa. Pueblo tan ilustre como el griego, tras de sentar las bases del pensamiento occidental, fue

conquistado y sometido, para no recobrar ya nunca su antigua jerarquía. Y menos mal que los conquistadores romanos absorbieron su cultura, en vez de destrozarla como lo han hecho otros conquistadores, y la propagaron al mundo. Pero, a su vez, Roma se derrumbó de su trono, al empuje de hordas bárbaras que van a revolver a Europa por mucho tiempo, y en términos tales que el inmenso árbol de la cultura prácticamente desaparece. Apenas se salvan, por privilegio eclesiástico, algunos pies vegetales, algo maltrechos y decadentes, que los monjes logran sembrar y seguir cuidando en los setos de sus monasterios. Y sólo más tarde, bajo Carlomagno, puede decirse que haya habido una restauración del saber, aunque éste quede condenado todavía a sufrir nuevas vicisitudes.

15. A los anteriores ejemplos, y muchos otros que podrían alegarse, puede añadirse hoy el caso verdaderamente extraordinario de la civilización egea, sólo conocido por descubrimientos arqueológicos recientísimos. Hasta hace poco se consideraba que el proceso de ascensión de la historia partía de las grandes civilizaciones fluviales del Nilo y la Mesopotamia, y que después, como un segundo escalón o grado, aparecía la civilización griega, directamente provocada por la influencia de Egipto. Hoy se sabe que, en la misma área de Grecia —tanto en la península como, sobre todo, en ese verdadero lago griego que es el Mar Egeo, extremo oriental del Mediterráneo— existió una vetusta civilización marítima con caracteres propios y que anuncian ya el modo de vida de los griegos. Estos pueblos egeos datan de unos seis mil años; aparecen desde la prehistórica Edad de Piedra, en el periodo llamado neolítico. Son (para nosotros) prácticamente tan antiguos como egipcios y babilonios; inventaron la navegación de altura antes que los fenicios, y antes que éstos usaron también de cierto sistema de escritura. Son los fundadores del urbanismo; construían ya verdaderas ciudades y fastuosos palacios, en cuyos estadios interiores hasta se daban las primeras corridas de toros de que haya noticia; y disfrutaban de una existencia tan confortable, que sus servicios de baños e higiene doméstica todavía hubieran sido envidiables hace un siglo en muchas residencias lujosas. Pues bien: este pueblo decae visiblemente, y al fin desaparece en el milenio anterior a la Era Cristiana bajo sucesivas invasiones. Y se produce una interrupción tal del progreso histórico, que hasta se pierde la noticia de lo que pasaba en toda aquella región durante varios siglos. De esta era de turbulencias sólo conocemos el último eco, ya muy refractado en la leyenda y en la poesía, eco que nos llega en la *Ilíada* de Homero. Los hechos a que esta epopeya se refiere —el sitio de Troya— acontecieron hacia el siglo XII a. C., y el poema sólo comienza a elaborarse, como verdadero poema arqueoló-

gico o de reconstrucción histórica, al que contribuirán después otras manos, unos cuatro siglos más tarde.

16. El progreso histórico no puede considerarse como un desarrollo único, lineal y sin tropiezos. Aparte de que, en cada época, hay pueblos que han progresado más que otros, de una época a otra se aprecian cambios, no sólo en sentido positivo, sino negativo. A pesar de estos obstáculos, la fe en el progreso se esfuerza por salvarse, y toma para ello por dos caminos, que más o menos se entrecruzan: 1) el místico y, 2) el propiamente histórico. Hemos dicho que estos caminos se entrecruzan, porque al fin y a la postre la mística de la historia tiene que fundarse en algunos apoyos de la realidad histórica; y porque la concepción propiamente histórica, en cuanto se orienta conforme a la idea del progreso, asigna una finalidad a la historia, un objeto o propósito a la existencia del hombre sobre la tierra, y por aquí admite también alguna inspiración mística.

17. La concepción mística de la historia parte del pueblo judío, de sus sentimientos de reivindicación terrestre, mezclados con sus esperanzas ultraterrestres. Este pueblo, desde antes de Cristo, llevado de su fe religiosa, convencido de que era el pueblo elegido de Dios, aleccionado a la vez por sus fracasos históricos, transporta sus esperanzas hacia una soñada Ciudad de Dios, donde el mal quedará abolido y habrá una humanidad feliz. Unos ponen esta esperanza en el otro mundo, y otros en este mundo. Y como luego se define la idea, algo tardía, de la resurrección de la carne, se espera que tanto los vivos como los muertos sean admitidos a esta Ciudad Terrestre de Dios. Mientras el antiguo Jehová de los hebreos fue para ellos una divinidad de tribu o nación, jefe de ejércitos que combate a los enemigos, una especie de preocupación "racista" niega al extranjero el premio futuro. Después, se abre ya la puerta al iniciado, al correligionario, aunque sea de origen extraño. Por último, la caridad cristiana acoge a todos, sin otro criterio que el de la virtud de cada uno. La creencia se organiza y define poco a poco. La Ciudad de Dios es ya el ápice de la interpretación mística, y tiene un alcance universal en San Agustín. Los fracasos reales, los fracasos históricos, pasan a la categoría de castigos que corrigen la naturaleza humana, y la perfeccionan espiritualmente para merecer el premio final, premio ultraterrestre que se extiende con la majestad del cielo por encima del océano borrascoso de la vida mortal. De suerte que los accidentes y contradicciones de la historia no anulan ni afectan el ideal del progreso humano.

18. La teoría propiamente histórica del progreso, que, como ya dijimos, admite también cierto tinte místico en razón de su "finalismo", se fracciona, a su vez, en varias doctrinas, de que sólo im-

porta conocer las principales, pues con referencia a ellas se entienden las demás. Las dividiremos en: 1) jurídicas, 2) espiritualistas y 3) materialistas.

19. Algunos teóricos del Derecho o juristas parten de un espectáculo histórico, más que de los mismos sucesos de las instituciones legales en los distintos países. No reposan, pues, sobre el piso bajo de los hechos, sino sobre el primer piso de las legislaciones; el cual es ya, de por sí, una cierta idealización de la realidad, en el sentido utópico. He aquí el panorama que a su vista se ofrece. Unas leyes son buenas, otras defectuosas. Unos pueblos viven o han vivido según la buena ley; otros, según la mala ley. Si la historia tiene sentido, este sentido no puede ser otro que la realización de la justicia, nervio del humano progreso. Además, como la historia es expresión de este ideal de justicia, no se entienden las contradicciones o, entonces, había que negar el ideal. Esta inquietud es muy antigua. Sófocles (*Antígona*), presenta el conflicto entre la ley no escrita (el ideal general de justicia) y la ley escrita (la institución jurídica establecida). El rey Creonte ha ordenado que no se concedan los servicios fúnebres de ritual al cadáver de Polinices, y la ley ordena obedecer al rey, bajo pena de muerte. Este atroz mandato privaría al alma de Polinices de los beneficios ultraterrestres. La hermana de éste, Antígona, decide darle sepultura, pagando así con su vida este acto de piedad, pues se suicida para escapar al castigo. Antígona procede conforme al dictado de su conciencia. Creonte, al ordenar su muerte, procede conforme a la inexorabilidad jurídica del Estado. Por otra parte, la noción de un Derecho Ideal y superior al Derecho Positivo, al proyectarse sobre las diferencias jurídicas entre los distintos países, conduce a la concepción de un Derecho Internacional, por encima de las leyes de cada Estado, e inspirado en normas morales de validez universal. Los romanos, cuyas concepciones jurídicas fueron muy influenciadas por la doctrina de los estoicos —quienes reconocían la dignidad igual de todos los hombres, como más tarde el Cristianismo— admitían ya que existe un Derecho de Gentes, de cuya protección se participa por la sola condición de ser hombres.

20. En tiempos modernos, vuelven sobre este problema, con nuevo espíritu, el holandés Grotius (1583-1645) y el italiano Vico (1668-1744). El primero es considerado como uno de los fundadores del moderno Derecho Internacional; el segundo, como uno de los fundadores de la moderna Sociología. Aquél revela una mente positiva y laica. Éste no pierde de vista la presencia divina, polo de las voluntades humanas. En aquél descuella la nitidez para interpretar objetivamente las instituciones. En éste, la sutileza para penetrar en los vericuetos de la subjetividad que inspira nuestra conducta y da su

carácter a los pueblos en las distintas etapas de su desarrollo mental. Para Grotius o Grocio, la sociedad, y en consecuencia la ley, son de origen humano, personal, racional y consciente. Para Vico, ambas son de origen divino, colectivo, irracional e inconsciente. Uno y otro reconocen la ley no escrita que debe imperar sobre las legislaciones definidas, pero mientras uno la llama Derecho Natural, el otro, Derecho Divino. Grocio, aunque sin expresarlo, puede decirse que concede al progreso una validez de norma orientadora y de fuerza puramente ideal, donde pierden importancia los descalabros históricos, puesto que el progreso se funda en la naturaleza. También de una manera tácita, Grocio funda este ideal en una apreciación ética que, aunque no niega a Dios, no necesita acudir a sus designios, dictados de una vez para siempre.

Tal vez Vico haya estudiado el pensamiento de Grocio; pero su doctrina nace de otras fuentes. Vico observa el desarrollo histórico del mundo grecorromano, en sus épocas sucesivas, y llega a percibir, debajo del hombre que hoy contemplamos, una mentalidad primitiva que se mueve a impulsos de mitos y estímulos vitales muy ajenos a la razón. De suerte que su obra es también importante para la antropología, ya se la aplique al primitivo, ya a cierto subsuelo primitivo que reposa en el fondo del pensamiento moderno. Así contribuye Vico a crear la psicología o ciencia del espíritu, y singularmente la psicología histórica. No entiende a Dios como un hacedor de arbitrariedades o milagros, sino como un inspirador que colabora íntimamente en la evolución humana. De este modo, ve desarrollarse el pensamiento institucional desde los terrores y la poesía de la "fiera humana", hasta un grado en que la razón recibe el encargo de seguir la obra por su cuenta. La inspiración es "divina"; la etapa primitiva es "heroica", y a ella sucede la propiamente "humana", a través de gobierno, lenguaje, literatura, jurisprudencia y civilización. El gobierno, a su vez, alcanza una forma aristocrática. Pero los desmanes de los patricios provocan la sublevación del pueblo. Sobreviene entonces el gobierno democrático. Los excesos democráticos provocan, a su vez, la institución del imperio. Los abusos corrompen el imperio, y la sociedad recae en la barbarie. En su seno se reorganiza una nueva casta aristocrática que impone el orden, y el mismo ciclo vuelve a reproducirse.

Tal es la "ley de los ciclos" que Vico cree descubrir en la historia. Por eso se ha dicho que Vico no admite el progreso, pues no hay progreso en un movimiento circular. Pero ciertos comentaristas entienden que los ciclos de Vico están superpuestos, como las revoluciones de una "escalera de caracol". De modo que cada revolución es semejante sin ser idéntica a la anterior, y hay a la larga una

subida. La edad "heroico medieval" parte de otro nivel que la edad "heroico grecorromana", etcétera. Según esto, el progreso puede salvarse, a pesar de las frustraciones históricas que de tiempo en tiempo presenciamos.

21. Consideremos ahora la teoría espiritualista del progreso y luego la materialista. Podemos resumir la cuestión en dos nombres principales: el prusiano Hegel (1770-1831) y su discípulo indirecto, el judeoalemán Karl Marx (1818-1883). El primero nos da la visión espiritualista; el segundo, la materialista. Exagerando, para ir de prisa, diríamos que, si no el mismo Hegel, otros idealistas absolutos quisieron convencernos de que el hombre vive sin pan; los materialistas absolutos, de que sólo vive de pan. Y el buen sentido ha dicho, con mayor acierto, que "no sólo de pan vive el hombre".

22. La filosofía de Hegel es una estupenda arquitectura, torre que creciera gradualmente, montada sobre un armazón de hierro, que eso viene a ser su "dialéctica". Ésta consiste en considerar que toda noción o tesis tiene una opuesta antítesis, con la que se combina en la síntesis, que, a su vez pasa a ser tesis de otro nuevo triángulo dialéctico, y así hasta la punta de la torre. Hegel, como en la *Antígona* de Sófocles,* comienza con el dilema entre la legislación y la moral, el cual se concilia en la síntesis ética de la familia y el Estado. La familia, realización intuitiva de la vida moral, al desenvolverse en otros intereses de la comunidad, produce el Estado, hogar del espíritu moral, que, a su vez, fusiona en sí la interdependencia con la independencia, permitiendo el juego de la libertad. Ésta sólo es posible cuando se la canaliza en restricciones. El Estado es una maduración del individuo humano como ente finito. Del Estado, personalidad perenne y trascendente hecha con la suma de las personas particulares, el espíritu puede ya remontarse a una existencia absoluta manifestada en arte, religión y filosofía. La religión, como institución en el tiempo, se subordina al Estado, pero por cuanto a su función espiritual, es independiente. Otro tanto acontece con el arte y la filosofía en sus respectivos terrenos. Los Estados, a su vez, se juntan como otros tantos individuos de especie superior, y constituyen el material de la historia, manifestación del espíritu en el mundo. La historia procede a modo de "juicio". En los comienzos, un solo Estado se erige en juez supremo, instrumento ciego del Espíritu, y se mantiene en su alto tribunal, hasta que no lo sucede otro ejecutor más liberal y generoso. El proceso puede apreciarse en el paso del despotismo personal del Oriente al régimen de una clase dominante, como en el mundo clásico y, finalmente, al régimen que —por

* Diálogo primero, entre Antígona e Ismene. Véase el anterior párrafo 19.

supuesto— Hegel llama "germánico". En esta etapa, la persona humana logra, en principio, su pleno acatamiento. Naturalmente, al lado del proceso hay irregularidades y borrones, que sólo pueden perturbar a los miopes, incapaces de apreciar el saldo o el conjunto. El progreso se salva, pues, como un esquema general, a pesar de las contradicciones que abarca en su seno.

Pero no todos han quedado conformes con semejante explicación. Ella, desde luego, parece sugerir que, en los días de Hegel, el mundo humano había alcanzado la meta, luego se encaminaba a su fin. El presente en Hegel, era un callejón sin salida. Además, el pasado quedaba reducido a una abstracción arbitrariamente simplista. Se contesta a esto que el presente sólo se aprecia por sus datos actuales, y no funda previsiones sobre lo que acontezca mañana; y que tampoco el presente ha alcanzado todavía de modo absoluto la realización del Espíritu en la vida. Ya se ve que la interpretación espiritualista del progreso está penetrada de mística y, en rigor, corresponde a la de la Biblia, con sólo que digamos "Dios" en vez de "Espíritu".

23. Por su parte, Marx acepta la dialéctica o estrategia argumental de Hegel. Pero, en vez de ver el motor de la historia en el Espíritu, lo ve en la necesidad económica, y hace partir el proceso de su base mínima y objetiva: la subsistencia biológica del hombre. De aquí, por ensanche de motivos que son, en el fondo, meros intereses materiales, aunque mitológicamente disfrazados de intereses espirituales, brota toda la peripecia humana. Las circunstancias y los medios de la producción determinan las instituciones de cada época. Como aquéllas están en cambio constante, mientras que éstas son coagulaciones estables, cuando el desajuste es manifiesto sobrevienen revoluciones. Los factores de lucha en las revoluciones son las "clases sociales", creadas por la institución de que se trate, y que se reducen a un grupo dominante y un grupo dominado. Estos factores aparecieron en la historia al diferenciarse en capas el comunismo o semicomunismo de las arcaicas tribus. El Estado los lleva implícitos desde su cuna, como hermanos enemigos en guerra latente o manifiesta. En los Estados modernos, la lucha se entabla entre "capitalistas" y "proletarios", como antes entre los patricios y la plebe romana; y antes todavía, entre el pueblo egipcio y su casta teocrática. Verdad es que el pueblo egipcio creía luchar para conquistar honras fúnebres que daban derecho a la inmortalidad de ultratumba, pero esto no es más que el disimulo inconsciente de la historia. La pugna sólo puede anularse cuando, entre ajustes y reajustes, se llegue a una "sociedad sin clases", donde no haya dominantes y dominados, ricos ni pobres. Kant, a fines del siglo XVIII, había predicado el pacifismo universal, pero reconocía que sólo podría lográrselo cuando todas las naciones

se desarmaran a un tiempo. De modo parecido, la abolición de las clases sólo será efectiva cuando se extienda a toda la tierra. Esto dejará inútil la organización represiva del Estado (y de los Estados). Se borrarán las fronteras entre las naciones. De esta libre hermandad entre iguales surgirá la Comunidad Internacional: Terrestre Ciudad de Dios, aunque sin Dios.

(Escolio que ejemplifica la insuficiencia de las interpretaciones materialistas.—Alejandro Magno es incomprensible como mero fruto involuntario de la economía greco-macedonia. Este problema económico había sido atacado ya por su padre, Filipo, quien, sin embargo, nunca pensó en extenderse más allá del mundo griego o helénico y sus dependencias. Si Alejandro se sintió impelido al Oriente, fue más bien bajo el imperio de una idea fija: creía descender de Aquiles por su madre, de Aquiles el legendario héroe de la *Ilíada*. Quería emularlo, ser el vencedor de una nueva Troya, y este propósito de emulación, este incentivo casi poético, se deja traslucir en numerosísimos rasgos de su vida. Hoy dirían que Alejandro padeció el "complejo de Aquiles": la contracción interior producida en la subconciencia por una coagulación mítica. Y esta contracción fue el resorte de su conducta. De aquí que haya llegado a ser el conquistador sin objeto, el conquistador como cosa en sí.)

24. La doctrina de Marx nunca fue expuesta en un cuerpo único Resulta de las consideraciones que explican o apoyan la teoría sobre la formación y el destino futuro del capitalismo económico. Los discípulos, al tratar de dibujar nítidamente tal doctrina, riñen entre sí. Ella prescinde prácticamente de la religión y la espiritualidad, reduce a segundo término la creación histórica y la acción de la voluntad humana, y ha tenido trascendencia patética, dando fundamento a la Revolución Rusa y perturbando el sueño de los magnates de la riqueza; de donde Marx ha reclutado también muchos adversarios. Ya se le niegan los principios, ya se objeta su método, ya se descubren flaqueos en sus razonamientos o contradicciones en los datos de que parte. Sus premisas o proposiciones previas —se dice— o no son verdaderas, o sólo lo son parcialmente, o han dejado de serlo por la variación de las circunstancias, variación que un buen dialéctico debió haber sospechado. Aquí sólo nos importa destacar la novedad que representa el presentar de modo expresivo y coherente la función que desempeñan las fuerzas de la producción económica en la historia, y el noble ideal de una vida más feliz y más justa que anima el pensamiento de Marx.

Para nuestro objeto, conviene hacer dos advertencias finales. Se ha dicho que el progreso de Marx desemboca en el lago de la sociedad sin clases y allí se estanca. Más bien creemos que Marx quiso

decir: a partir de aquí, la perspectiva del progreso queda abierta hacia arriba, una perspectiva sin límites. También se ha afirmado que, según la infatigable dialéctica, la maraña tiene que seguir tejiéndose y destejiéndose en continuo tira y afloja, y la sociedad sin clases tiene que provocar la reacción contraria, y así eternamente. Lo cierto es que, en Hegel como en Marx, nos seduce más el sueño de progreso y de libertad que los accidentes del método dialéctico. Ambos han creído en el progreso. Ambos han sido finalistas. Marx, más que eso, "determinista", pues todo lo vio predeterminado, trasladando así a las cosas de este mundo la controversia sobre el libre albedrío, que la teología sostiene entre el cielo y la tierra.

25. Muy posible es que, de todos los puntos de vista hasta aquí expuestos, surja mañana otra doctrina, la cual, corrigiendo suficientemente la noción simplista del progreso, acerque un poco más la realidad y el ideal. En vez de buscarse en la historia una justificación que expulse el progreso de este mundo, o una demostración positiva del progreso, se buscarán los errores que lo han impedido. Reconocido el anhelo del progreso, no se tratará de formularlo de un golpe. Se lo predicará como la única norma ética de la sociedad; se admitirá que, en muchos órdenes particulares, cabe realizarlo. Y que, en el orden general, aunque no se lo asegure nunca de un modo definitivo, por eso mismo hay que combatir siempre a su lado.

V

CARTILLA MORAL

PREFACIO

ESTAS lecciones fueron preparadas al iniciarse la "campaña alfabética" y no pudieron aprovecharse entonces. Están destinadas al educando adulto, pero también son accesibles al niño. En uno y otro caso suponen la colaboración del preceptor, sobre todo para la multiplicación de ejemplos que las hubieran alargado inútilmente. Dentro del cuadro de la moral, abarcan nociones de sociología, antropología, política o educación cívica, higiene y urbanidad.

Se ha insistido en lo explicativo, dejando de lado el enojoso tono exhortatorio, que hace tan aburridas las lecturas morales. No tenía objeto dictar los preceptos como en el catecismo, pues son conocidos de todos. Se procura un poco de amenidad, pero con medida para no desvirtuar el carácter de estas páginas.

Se deslizan de paso algunas citas y alusiones que vayan despertando el gusto por la cultura y ayuden a perder el miedo a los temas clásicos, base indispensable de nuestra educación y en los que hoy importa insistir cada vez más.

Se ha establecido un armazón o sistema que dé coherencia al conjunto; pero se ha disimulado esta trabazón para no torturar con esfuerzos excesivos la mente de los lectores.

Bajo la expresión más simple que fue dable encontrar, se han tocado, sin embargo, los problemas de mayor tradición en la filosofía ética, dando siempre por supuesto que nos dirigimos a hombres normales y no a deficientes. El constante error del intermediario consiste en suponer al consumidor más candoroso de lo que es.

Se ha usado el criterio más liberal, que a la vez es laico y respetuoso para las creencias.

La brevedad de cada lección responde a las indicaciones que se nos dieron. Dentro de esta brevedad se procuró, para el encanto visual y formal —parte de la educación—, cierta simetría de proporciones.

Las frases son sencillas; pero se procura que se relacionen ya unas con otras, para ir avezando al lector en el verdadero discurso y en el tejido de los conceptos. Pues a estos ejercicios llega el analfabeto cuando ya ha dejado de serlo. La poesía que se cita al final de la Primera Parte es útil en este sentido (amén de su valor moral y poético), por estar fraseada en trozos paralelos, cuya consecuencia sólo se desata en los dos versos últimos. Es un buen ejercicio de suspensión del argumento, sin ser por eso nada difícil. Conviene que el preceptor la lea en voz alta antes de darla a leer al discípulo.

México, 1944.

LECCIÓN I

EL HOMBRE debe educarse para el bien. Esta educación, y las doctrinas en que ella se inspira constituyen la moral o ética. (La palabra "moral" procede del latín; la palabra "ética" procede del griego.) Todas las religiones contienen también un cuerpo de preceptos morales, que coinciden en lo esencial. La moral de los pueblos civilizados está toda contenida en el Cristianismo. El creyente hereda, pues, con su religión, una moral ya hecha. Pero el bien no sólo es obligatorio para el creyente, sino para todos los hombres en general. El bien no sólo se funda en una recompensa que el religioso espera recibir en el cielo. Se funda también en razones que pertenecen a este mundo. Por eso la moral debe estudiarse y aprenderse como una disciplina aparte.

Podemos figurarnos la moral como una Constitución no escrita, cuyos preceptos son de validez universal para todos los pueblos y para todos los hombres. Tales preceptos tienen por objeto asegurar el cumplimiento del bien, encaminando a este fin nuestra conducta.

El bien no debe confundirse con nuestro interés particular en este o en el otro momento de nuestra vida. No debe confundírselo con nuestro provecho, nuestro gusto o nuestro deseo. El bien es un ideal de justicia y de virtud que puede imponernos el sacrificio de nuestros anhelos, y aun de nuestra felicidad o de nuestra vida. Pues es algo como una felicidad más amplia y que abarcase a toda la especie humana, ante la cual valen menos las felicidades personales de cada uno de nosotros.

Algunos han pensado que el bien se conoce sólo a través de la razón, y que, en consecuencia, no se puede ser bueno si, al mismo tiempo, no se es sabio. Según ellos, el malo lo es por ignorancia. Necesita educación.

Otros consideran que el bien se conoce por el camino del sentimiento y, como la caridad, es un impulso del buen corazón, compatible aun con la ignorancia. Según ellos, el malo lo es por mala inclinación. Necesita redención.

La verdad es que ambos puntos de vista son verdaderos en parte, y uno a otro se completan. Todo depende del acto bueno de que se trate. Para dar de beber al sediento basta tener buen corazón, ¡y agua! Para ser un buen ciudadano o para sacar adelante una familia hay que tener, además, algunos conocimientos.

Aquí, como en todo, la naturaleza y la educación se completan. Donde falta la materia prima, no puede hacerse la obra. Pero tampoco puede hacerse donde hay materia y falta el arte. Los antiguos solían decir: "Lo que natura no da, Salamanca no lo presta." Se referían a la Universidad de Salamanca, famosa en la España de los siglos XVI y XVII, y querían decir que, si se es estúpido, poco se aprende con el estudio. Casi lo mismo hay que decir con respecto al bien. Pero, por fortuna, el malo por naturaleza es educable en muchos casos y, por decirlo así, aprende a ser bueno. Por eso el filósofo griego Aristóteles aconsejaba la "ejercitación en la virtud para hacer virtuosos" (*ethismos*).

LECCIÓN II

El hombre tiene algo de común con los animales y algo de exclusivamente humano. Estamos acostumbrados a designar lo uno y lo otro, de cierta manera fácil, con los nombres de cuerpo y alma, respectivamente. Al cuerpo pertenece cuanto en el hombre es naturaleza; y al alma, cuanto en el hombre es espíritu.

Esto nos aparece a todos como evidente, aun cuando se reconozca que hay dificultad en establecer las fronteras entre los dos campos.

Algunos dicen que todo es materia; otros, que todo es espíritu. Algunos insisten en que cuerpo y alma son dos manifestaciones de alguna cosa única y anterior. Aquí nos basta reconocer que ambas manifestaciones son diferentes.

Luego se ve que la obra de la moral consiste en llevarnos desde lo animal hasta lo puramente humano. Pero hay que entenderlo bien. No se trata de negar lo que hay de material y de natural en nosotros, para sacrificarlo de modo completo en aras de lo que tenemos de espíritu y de inteligencia. Esto sería una horrible mutilación que aniquilaría a la especie humana. Si todos ayunáramos hasta la tortura, como los ascetas y los fakires, acabaríamos por suicidarnos.

Lo que debe procurarse es una prudente armonía entre cuerpo y alma. La tarea de la moral consiste en dar a la naturaleza lo suyo sin exceso, y sin perder de vista los ideales dictados por la conciencia. Si el hombre no cumple debidamente sus necesidades materiales se encuentra en estado de ineptitud para las tareas del espíritu y para realizar los mandamientos del bien.

Advertimos, pues, que hay siempre algo de tacto, de buen sentido en el manejo de nuestra conducta; algo de equilibrio y de proporción. Ni hay que dejar que nos domine la parte animal en nosotros, ni tampoco debemos destrozar esta base material del ser humano, porque todo el edificio se vendría abajo.

Hay momentos en que necesitamos echar mano de nuestras fuerzas corporales, aun para los actos más espirituales o más orientados por el ideal. Así en ciertos instantes de bravura, arrojo y heroicidad.

Hay otros momentos en que necesitamos de toda nuestra inteligencia para poder atender a las necesidades materiales. Así cuando, por ejemplo, nos encontráramos sin recursos, en medio de una población extranjera que no entendiese nuestro lenguaje, y a la que no supiésemos qué servicio ofrecer a cambio del alimento que pedimos.

De modo que estos dos gemelos que llevamos con nosotros, cuerpo y alma, deben aprender a entenderse bien. Y mejor que mejor si se realiza el adagio clásico: "Alma sana en cuerpo sano."

Añádase que todo acto de nuestra conducta se nos presenta como "disyuntiva", es decir: hacer esto o hacer lo otro. Y ahora entenderemos lo que quiso decir Platón, el filósofo griego, cuando comparaba al hombre con un cochero obligado a poner de acuerdo el trote de dos caballos.

LECCIÓN III

La voluntad moral trabaja por humanizar más y más al hombre, levantándolo sobre la bestia, como un escultor que, tallando el bloque de piedra, va poco a poco sacando de él una estatua. No todos tenemos fuerzas para corregirnos a nosotros mismos y procurar mejorarnos incesantemente a lo largo de nuestra existencia; pero esto sería lo deseable. Si ello fuera siempre posible, el progreso humano no sufriría esos estancamientos y retrocesos que hallamos en la historia, esos olvidos o destrozos de las conquistas ya obtenidas.

En la realidad, el progreso humano no siempre se logra, o sólo se consigue de modo aproximado. Pero ese progreso humano es el ideal a que todos debemos aspirar, como individuos y como pueblos.

Las palabras "civilización" y "cultura" se usan de muchos modos. Algunos entienden por "civilización" el conjunto de conquistas materiales, descubrimientos prácticos y adelantos técnicos de la humanidad. Y entienden por "cultura" las conquistas semejantes de carácter teórico o en el puro campo del saber y del conocimiento. Otros lo entienden al revés. La verdad es que ambas cosas van siempre mezcladas. No hubiera sido posible, por ejemplo, descubrir las útiles aplicaciones de la electricidad o la radiodifusión sin un caudal de conocimientos previos; y, a su vez, esas aplicaciones han permitido adquirir otras nociones teóricas.

En todo caso, civilización y cultura, conocimientos teóricos y aplicaciones prácticas nacen del desarrollo de la ciencia; pero las inspira la voluntad moral o de perfeccionamiento humano. Cuando pierden de vista la moral, civilización y cultura degeneran y se destruyen a sí mismas. Las muchas maravillas mecánicas y químicas que aplica la guerra, por ejemplo, en vez de mejorar a la especie, la destruyen. Nobel, sabio sueco inventor de la dinamita, hubiera deseado que ésta sólo se usara para la ingeniería y las industrias productivas, en vez de usarse para matar hombres. Por eso, como en prenda de sus intenciones, instituyó un importante premio anual, que se adjudica al gobernante o estadista que haya hecho más por la paz del mundo.

Se puede haber adelantado en muchas cosas y, sin embargo, no haber alcanzado la verdadera cultura. Así sucede siempre que se olvida la moral. En los individuos y en los pueblos, el no perder de vista la moral significa el dar a todas las cosas su verdadero valor,

dentro del conjunto de los fines humanos. Y el fin de los fines es el bien, el blanco definitivo a que todas nuestras acciones apuntan.

De este modo se explica la observación hecha por un filósofo que viajaba por China a fines del siglo XIX. "El chino —decía— es más atrasado que el europeo; pero es más culto, dentro del nivel y el cuadro de su vida." La educación moral, base de la cultura, consiste en saber dar sitio a todas las nociones: en saber qué es lo principal, en lo que se debe exigir el extremo rigor; qué es lo secundario, en lo que se puede ser tolerante; y qué es lo inútil, en lo que se puede ser indiferente. Poseer este saber es haber adquirido el sentimiento de las categorías.

LECCIÓN IV

La apreciación del bien, objeto de la moral, supone el acatamiento a una serie de respetos, que vamos a estudiar en las siguientes lecciones. Estos respetos equivalen a los "mandamientos" de la religión. Son inapelables; no se los puede desoír sin que nos lo reproche la voz de la conciencia, instinto moral que llevamos en nuestro ser mismo. Tampoco se los cumple para obtener esta o la otra ventaja práctica, o para ganar este o el otro premio. Su cumplimiento trae consigo una satisfacción moral, que es la verdadera compensación en el caso.

Ahora bien, la humanidad no podría subsistir sin obediencia a los respetos morales. En la inmensa mayoría de los casos, el solo hecho de obrar bien nos permite ser más felices dentro de la sociedad en que vivimos. Esto bien puede considerarse como una ventaja práctica, comparable a esos premios que las asociaciones benéficas o los periódicos conceden a quienes han hecho algún acto eminente de virtud: el que devuelve la cartera perdida, llena de billetes de banco; el que salva a un náufrago, etcétera.

Sin embargo, la moral está muy por encima de estas satisfacciones exteriores. A veces, su acción va directamente en contra de nuestra conveniencia. Si un conductor de auto atropella a un peatón en un camino desierto, y lo deja privado de conocimiento, lo más conveniente y ventajoso para él, desde un punto de vista inmediato, es escapar cuanto antes y no contar a nadie lo sucedido. Pero el instinto moral o la educación moral le ordenan asistir a su víctima, dar cuenta a la policía y someterse a las sanciones de la ley, aunque esto sea para él lo menos cómodo. Esta vigilancia interior de la conciencia aun nos obliga, estando a solas y sin testigos, a sometemos a esa Constitución no escrita y de valor universal que llamamos la moral.

Reconocemos así un bien superior a nuestro bien particular e inmediato. En este reconocimiento se fundan la subsistencia de la especie, la perduración de la sociedad, la existencia de los pueblos y de los hombres. Sin este sentimiento de nuestros deberes, nos destruiríamos unos a otros, o sólo viviríamos como los animales gregarios. Éstos, aunque sin conciencia humana, se ven protegidos en su asociación por ciertos impulsos naturales de simpatía, por lo que se llama "conciencia de la especie". Pero siempre siguen siendo animales, porque, a diferencia del hombre, carecen de la voluntad moral de superación.

LECCIÓN V

Los RESPETOS que hemos considerado como mandamientos de la moral pueden enumerarse de muchos modos. Los agruparemos de la manera que nos parece más adecuada para recordarlos de memoria, desde el más individual hasta el más general, desde el más personal hasta el más impersonal. Podemos imaginarlos como una serie de círculos concéntricos. Comenzamos por el interior y cada vez vamos tocando otro círculo más amplio.

Lo primero es el respeto que cada ser humano se debe a sí mismo, en cuanto es cuerpo y en cuanto es alma. A esto se refiere el sentimiento de la dignidad de la persona. Todos los hombres son igualmente dignos, en cuanto a su condición de hombres, así como todos deben ser iguales ante la ley. El hombre debe sentirse depositario de un tesoro, en naturaleza y en espíritu, que tiene el deber de conservar y aumentar en lo posible. Cada uno de nosotros, aunque sea a solas y sin testigos, debe sentirse vigilado por el respeto moral y debe sentir vergüenza de violar este respeto. El uso que hagamos de nuestro cuerpo y de nuestra alma debe corresponder a tales sentimientos.

Esto no significa que nos avergoncemos de las necesidades corporales impuestas por la naturaleza, sino que las cumplamos con decoro, aseo y prudencia. Esto no significa que nos consideremos a nosotros mismos con demasiada solemnidad, porque ello esteriliza el espíritu, comienza por hacernos vanidosos y acaba por volvernos locos. También es muy peligroso el entregarse a miedos inútiles, error más frecuente de lo que parece y signo de fatiga nerviosa. Una de sus formas más dañinas es el miedo a la libertad y a las hermosas responsabilidades que ella acarrea. El descanso, el esparcimiento y el juego, el buen humor, el sentimiento de lo cómico y aun la ironía, que nos enseña a burlarnos un poco de nosotros mismos, son recursos que aseguran la buena economía del alma, el buen funcionamiento de nuestro espíritu. La capacidad de alegría es una fuente del bien moral. Lo único que debemos vedarnos es el desperdicio, la bajeza y la suciedad.

De este respeto a nosotros mismos brotan todos los preceptos sobre la limpieza de nuestro cuerpo, así como todos los preceptos sobre la limpieza de nuestras intenciones y el culto a la verdad. La manifes-

tación de la verdad aparece siempre como una declaración ante el prójimo, pero es un acto de lealtad para con nosotros mismos.

Se ha dicho que la buena presencia es ya de por sí la mejor recomendación. Lo mismo puede decirse de la buena fe. Pero la limpieza de cuerpo y alma de que ahora tratamos no ha de procurarse por cálculo y para quedar bien con los demás; sino desinteresadamente, y para nuestra solitaria satisfacción moral.

Los antiguos griegos, creadores del mundo cultural y moral en que todavía vivimos, llamaban *aidós* a este sentimiento de la propia dignidad; y le llamaban *némesis* al sentimiento de justa indignación ante las indignidades ajenas (y no a la "venganza", como suele decirse). Estos dos principios del *aidós* y la *némesis* son el fundamento exterior de las sociedades. Si esto conduce a la necesidad de la ley y sus sanciones, aquello conduce al sentimiento de la vergüenza. Si la ley tiene un valor general, la vergüenza opera como una energía individual. Pero todavía la vergüenza parece sernos impuesta desde afuera. El Cristianismo insistió en añadir a ese sentimiento de la vergüenza, característico del mundo pagano, el sentimiento mucho más íntimo de la culpa, el coraje de reconocer y rectificar los propios errores morales, aun cuando no tengan testigos.

LECCIÓN VI

DESPUÉS del respeto a la propia persona, corresponde examinar el respeto a la familia: mundo humano que nos rodea de modo inmediato.

La familia es un hecho natural y puede decirse que, como grupo perdurable, es característico de la especie humana. Los animales, entregados a sí mismos y no obligados por la domesticidad, crean familias transitorias y sólo se juntan durante el celo o la cría de la prole. Por excepción, se habla de cierta extraña superioridad de los coyotes, que tienden a juntarse por parejas para toda la vida.

La familia estable humana rebasa los límites mínimos del apetito amoroso y la cría de los hijos. Ello tiene consecuencias morales en el carácter del hombre, y reconoce una razón natural: entre todas las criaturas vivas comparables al hombre, llamadas animales superiores, el hombre es el que tarda más en desarrollarse y en valerse solo, para disponer de sus manos, andar, comer, hablar, etcétera. Por eso necesita más tiempo el auxilio de sus progenitores. Y éstos acaban por acostumbrarse a esta existencia en común que se llama hogar.

La mayor tardanza en el desarrollo del niño comparado con el animal no es una inferioridad humana. Es la garantía de una maduración más profunda y delicada, de una "evolución" más completa. Sin ella, el organismo humano no alcanzaría ese extraordinario afinamiento nervioso que lo pone por encima de todos los animales. La naturaleza, como un artista, necesita más tiempo para producir un artículo más acabado.

El hombre, al nacer, es ya parte de una familia. Las familias se agruparon en tribus. Éstas, en naciones más o menos organizadas, y tal es el origen de los pueblos actuales. De modo que la sociedad o compañía de los semejantes tiene para el hombre el mismo carácter necesario que su existencia personal. No hay persona sin sociedad. No hay sociedad sin personas. Esta compañía entre los seres de la especie es para el hombre un hecho natural o espontáneo. Pero ya la forma en que el grupo se organiza, lo que se llama el Estado, es una invención del hombre. Por eso cambia y se transforma a lo largo de la historia: autocracia, aristocracia, democracia; monarquía absoluta, monarquía constitucional, república, unión soviética, etcétera.

Con la vida en común de la familia comienzan a aparecer las obligaciones recíprocas entre las personas, las relaciones sociales; los de-

rechos por un lado y, por el otro, los deberes correspondientes. Pues, en la vida civilizada, por cada derecho o cosa que podemos exigir existe un deber o cosa que debemos dar. Y este cambio o transacción es lo que hace posible la asociación de los hombres.

Sobre el amor que une a los miembros de la familia no vale la pena de extenderse, porque es sentimiento espontáneo, sólo perturbado por caso excepcional. En cuanto al respeto, aunque es de especie diferente, lo mismo debe haberlo de los hijos para con los padres y de los padres para con los hijos, así como entre los hermanos.

El hogar es la primera escuela. Si los padres, que son nuestros primeros y nuestros constantes maestros, se portan indignamente a nuestros ojos, faltan a su deber; pues nos dan malos ejemplos, lejos de educarnos como les corresponde. De modo que el respeto del hijo al padre no cumple su fin educador cuando no se completa con el respeto del padre al hijo. Lo mismo pasa entre hermanos mayores y menores. La familia es una escuela de mutuo perfeccionamiento. Y el acatamiento que el menor debe al mayor, y sobre todo el que el hijo debe a sus padres, no es mero asunto sentimental o místico; sino una necesidad natural de apoyarse en quien nos ayuda, y una necesidad racional de inspirarse en quien ya nos lleva la delantera.

LECCIÓN VII

NUESTRA existencia no sólo se desenvuelve dentro del hogar. Pronto empezamos a tratar con amigos de la casa, vecinos, maestros, compañeros de escuela. Y cuando pasamos de niños a hombres, con jefes, compañeros de trabajo, subordinados, etcétera. De modo que nuestra existencia transcurre en compañía de un grupo de hombres, entre la gente.

Esta gente puede estar repartida en muchos lugares, y hasta puede ser que unos grupos no conozcan a los otros. Pero todos ellos se juntan en nuestra persona, por el hecho de que nosotros tratamos con unos y otros. Así, las personas con quienes trabajo durante la semana no conocen a las personas que encuentro en una pensión campestre donde paso los domingos. Pero unos y otros son mi compañía humana. Hay también personas a quienes sólo encuentro de paso, en la calle, una vez en la vida. También les debo el respeto social.

Esta compañía humana es mi sociedad. Mi sociedad no es más que una parte de la sociedad humana total. Esta sociedad total es el conjunto de todos los hombres. Y aunque todos los hombres nunca se juntan en un sitio, todos se parecen lo bastante para que pueda hablarse de ellos como de un conjunto de miembros semejantes entre sí y diferentes de los demás grupos de seres vivos que habitan la tierra.

Pues bien: en torno al círculo del respeto familiar se extiende el círculo del respeto a mi sociedad. Y lo que se dice de mi sociedad puede decirse del círculo más vasto de la sociedad humana en general. Mi respeto a la sociedad, y el de cada uno de sus miembros para los demás, es lo que hace posible la convivencia de los seres humanos.

El problema de la política es lograr que esta convivencia sea lo más justa y feliz, tanto dentro de cada nación como entre unas y otras naciones. Las naciones, en su conducta de unas para con las otras, pueden imaginarse como unas personas más amplias que las humanas, pero que debieran gobernarse conforme a iguales principios de bien y de justicia.

La subsistencia de la sociedad es indispensable a la subsistencia de cada ser humano y de la especie humana en general. Los respetos sociales son de varias categorías, según sean más o menos indispensables a la subsistencia de la sociedad. Se procura, pues, impedir las

violaciones contra esos respetos; y si las violaciones ya han acontecido se las castiga para que no se repitan. Esto establece, frente al sistema de respetos, un sistema de sanciones para en caso de violación. Y sólo así se logra la confianza en los respetos, sin la cual la sociedad sería imposible.

El primer grado o categoría del respeto social nos obliga a la urbanidad y a la cortesía. Nos aconseja el buen trato, las maneras agradables; el sujetar dentro de nosotros los impulsos hacia la grosería; el no usar del tono violento y amenazador sino en último extremo; el recordar que hay igual o mayor bravura en dominarse a sí mismo que en asustar o agraviar al prójimo; el desconfiar siempre de nuestros movimientos de cólera, dando tiempo a que se remansen las aguas.

La sanción contra la violación de este respeto se entrega a la opinión pública. Se manifiesta en la desestimación que rodea a la gente grosera. Pero el cortés y urbano recibe una compensación inmediata y de carácter doble; dentro de sí mismo, cumple la voluntad moral de superación, encaminándose de la bestia al hombre; fuera de sí mismo, acaba por hacerse abrir todas las puertas.

La buena disposición para con el prójimo es un sentimiento relacionado con los anteriores. Un mexicano —educado en las buenas tradiciones de nuestra cortesía— solía decir siempre:

—Cuando una mano se alarga para pedirme algo, pienso que esa mano puede ser, mañana, la que me ofrezca un vaso de agua en mitad del desierto.

LECCIÓN VIII

El primer grado del respeto social se refería a la sociedad en general, a la convivencia de ser dueño de sí mismo y, en lo posible, agradable y solícito al prójimo. El segundo grado del respeto social se refiere ya a la sociedad organizada en Estado, en gobierno con sus leyes propias.

Este grado es el respeto a la ley. Asume, a su vez, varias categorías. Las sanciones contra las violaciones respectivas ya no se dejan a la mera opinión pública. Son verdaderos castigos: indemnización, multa, destitución, destierro, prisión, trabajos forzados, pena de muerte, etcétera, según las leyes de cada país y la gravedad del acto violatorio. Y es que, en este grado, las contravenciones o violaciones del respeto son más peligrosas para la sociedad.

Éste es el campo del Derecho, o de la vida jurídica. El Derecho procura establecer la justicia en todos los tratos y compromisos entre los hombres.

La igualdad ante el Derecho es una de las más nobles conquistas del hombre. El que comete una falta o un delito debe sufrir igual pena, sea débil o poderoso, pobre o rico. Pero, a mayor alutura de la persona, toca mayor responsabilidad, por concepto de agravante. Por ejemplo, la traición de un soldado y la de un general sufren igual pena. Pero, ante nuestro juicio moral, la del general es todavía peor que la del soldado.

El campo de la ley puede imaginarse como un grado más solemne del campo de la conducta. Un descuido en las buenas formas nada más causa disgusto. La falta de amor y respeto entre los miembros de una familia es, para éstos, una desgracia, y para los extraños, un motivo de repugnancia; nada más. Pero una agresión física, un robo, un asesinato, son ya objeto de castigos y penas. En este sentido, toda violación de la ley es también de la moral; pero hay violaciones morales que no llegan a ser violaciones jurídicas. Claro es que hay también algunas prescripciones jurídicas, de carácter más bien administrativo, que son moralmente indiferentes. No registrar un invento es un descuido, pero no una inmoralidad.

Así, se establecen los distintos niveles del Derecho, o sea los distintos caracteres de los respetos que la ley asegura mediante sanciones. Depositar en el buzón una carta sin franqueo causa una multa mínima, que bien puede negarse a pagar el interesado, aunque re-

nunciando a su carta. Violar un contrato ya supone indemnizaciones. Disponer de la propiedad ajena, agredir o matar al prójimo, penas mayores, que van de la multa a la prisión perpetua o a la muerte.

La forma misma del Estado, la Constitución, que es la ley de todas las demás leyes, se considera como emanación de la voluntad del pueblo en la doctrina democrática. Está previsto en este código fundamental el medio para modificarlo de acuerdo con el deseo del pueblo, expresado a través de sus representantes.

Cuando el gobierno (que no es lo mismo que la ley) comienza a contravenir las leyes, o a desoír los anhelos de reforma que el pueblo expresa, sobrevienen las revoluciones. Estos hechos históricos no son delitos en sí mismos, aun cuando en la práctica se los trate como tales cuando las revoluciones son vencidas. Lo que pasa es que puede haber revoluciones justas e injustas. Y también es evidente que los actos de violencia con que se hacen las guerras civiles son, en sí mismos, indeseables en estricta moral, francamente censurables en unos casos y netamente delictuosos en otros, ora provengan de la revolución o del gobierno.

LECCIÓN IX

La nación, la patria, no se confunde del todo con el Estado. El Estado mexicano, desde la independencia, ha cambiado varias veces de forma o de Constitución. Y siempre ha sido la misma patria. El respeto a la patria va acompañado de ese sentimiento que todos llevamos en nuestros corazones y se llama patriotismo: amor a nuestro país, deseo de mejorarlo, confianza en sus futuros destinos.

Este sentimiento debe impulsarnos a hacer por nuestra nación todo lo que podamos, aun en casos en que no nos lo exijan las leyes. Al procurar nuestras legítimas ventajas personales no hemos de perder de vista lo que debemos al país, ni a la sociedad humana en conjunto. Y en caso de conflicto, el bien más amplio debe triunfar sobre el bien más particular y limitado.

En esta división del trabajo que es toda la existencia humana, nuestro primer paso, y a veces el único que podemos dar, en bien de la humanidad en general, es servir a la patria. De modo que este deber no se opone a la solidaridad humana, antes la hace posible y la refuerza.

Cuando hay lucha entre las naciones, lo que no pasa de ser una desgracia causada por las imperfecciones humanas, nuestro deber está al lado de la propia patria, por la que tendremos que luchar y aun morir. Cuando hay armonía y entendimiento debemos sentirnos, en todos los demás países, como unos embajadores no oficiales del nuestro. Debemos conducirnos teniendo en cuenta que los extranjeros juzgarán de todo nuestro pueblo según como a nosotros nos vean portarnos.

El progreso moral de la humanidad será mayor cuanto mayor sea la armonía entre todos los pueblos. La paz es el sumo ideal moral. Pero la paz, como la democracia, sólo puede dar todos sus frutos donde todos la respetan y aman.

Mientras haya un solo país que tenga ambiciones sobre los demás y se arme con miras a la conquista, el verdadero pacifismo consiste en crear alianzas y armarse para evitar semejantes delitos internacionales.

De modo parecido, cuando, en el seno de un país libre, los enemigos de la libertad atacan esta libertad valiéndose de las mismas leyes que les permiten expresar sus ideas aviesas, el espíritu de la libertad exige que se les castigue.

El bien moral y todas las conquistas humanas serían efímeras si la maldad tuviera el derecho de oponerse a ellos y de predicar contra ellos todos los días.

La patria es el campo natural donde ejercitamos todos nuestros actos morales en bien de la sociedad y de la especie. Se ha dicho que quien ignora la historia patria es extranjero en su tierra. Puede añadirse que quien ignora el deber patrio es extranjero en la humanidad.

LECCIÓN X

TODOS los respetos de que hemos hablado, mandamientos de la moral, significan un vaivén de influencias que se resume en aquel eterno principio: "No hagas a los demás lo que no quieras que te hagan."

Así, el respeto de la propia persona obliga al respeto para el prójimo. El respeto a la propia familia obliga al respeto de los lazos familiares entre los demás. El respeto al propio país lleva al respeto para los demás países. Y todo ello se suma en el respeto general de la sociedad humana.

Estos respetos conducen de la mano a lo que podemos llamar el respeto a la especie humana: amor a sus adelantos ya conquistados, amor a sus tradiciones y esperanzas de mejoramiento.

Las tradiciones no deben confundirse con las meras cosas ya sucedidas, pues también suceden cosas malas. La moral enseña a distinguir las buenas: sólo éstas constituyen tradición respetable.

Las esperanzas de mejora humana no deben confundirse con las quimeras. Y aquí no es el criterio moral, sino la inteligencia y la cultura las que nos ayudan a distinguir. Esperar que al hombre le nazcan alas es absurdo. Pero ayudar al descubrimiento de la aviación o tener confianza en la ciencia que lo procuraba fue perfectamente legítimo.

Ahora bien: si consideramos a la especie humana en conjunto, vemos que ella se caracteriza por el trabajo encaminado hacia la superación. El animal sólo trabaja para conservarse. El hombre, para conservarse y superarse. Nunca se conforma el hombre con lo que ya encuentra. Siempre añade algo, fruto de su esfuerzo.

Pues bien: el respeto a nuestra especie se confunde casi con el respeto al trabajo humano. Las buenas obras del hombre deben ser objeto de respeto para todos los hombres. Romper un vidrio por el gusto de hacerlo, destrozar un jardín, pintarrajear las paredes, quitarle un tornillo a una máquina, todos éstos son actos verdaderamente inmorales. Descubren, en quien los hace, un fondo de animalidad, de inconsciencia que lo hace retrogradar hasta el mono. Descubren en él una falta de imaginación que le impide recordar todo el esfuerzo acumulado detrás de cada obra humana.

Hay ciudades en que la autoridad se preocupa de recoger todos esos desperdicios de la vida doméstica que confundimos con la basura: cajas, frascos, tapones, tuercas, recortes de papel, etcétera. Esto de-

biera hacerse siempre y en todas partes. No sólo como medida de ahorro en tiempo de guerra, sino por deber moral, por respeto al trabajo humano que representa cada uno de esos modestos artículos. De paso, ganaría con ello la economía. Pues no hay idea de todo lo que desperdiciamos y dejamos abandonado a lo largo de veinticuatro horas, y que puede servir otra vez aunque sea como materia prima. Y el desperdicio es también una inmoralidad.

LECCIÓN XI

El más impersonal de los respetos morales, el círculo más exterior de los círculos concéntricos que acabamos de recorrer es el respeto a la naturaleza. No se trata ya de la naturaleza humana, de nuestro cuerpo, etcétera; sino de la naturaleza exterior al hombre. A algunos hasta parecerá extraño que se haga entrar en la moral el respeto a los reinos mineral, vegetal y animal. Pero debe recordarse que estos reinos constituyen la morada humana, el escenario de nuestra vida.

El gran poeta mexicano Enrique González Martínez dice:

...Y quitarás, piadoso, tu sandalia,
para no herir las piedras del camino.

No hay que tomarlo, naturalmente, al pie de la letra. Sólo ha querido decir que procuremos pensar en serio y con intención amorosa, animados siempre del deseo de no hacer daño, en cuantas cosas nos rodean y acompañan en la existencia, así sean tan humildes como las piedras.

Dante, uno de los mayores poetas de la humanidad, supone que, al romper la rama de un árbol, el tronco le reclama y le grita: "¿Por qué me rompes?" Este símbolo nos ayuda a entender cómo el hombre de conciencia moral plenamente cultivada siente horror por las mutilaciones y los destrozos.

En verdad, el espíritu de maldad asoma ya cuando, por gusto, enturbiamos un depósito de agua clara que hay en el campo; o cuando arrancamos ramas de los árboles por sólo ejercitar las fuerzas; o cuando matamos animales sin necesidad y fuera de los casos en que nos sirven de alimento; o cuando torturamos por crueldad a los animales domésticos, o bien nos negamos a adoptar prácticas que los alivien un poco en su trabajo.

Este respeto al mundo natural que habitamos, a las cosas de la tierra, va creando en nuestro espíritu un hábito de contemplación amorosa que contribuye mucho a nuestra felicidad y que, de paso, desarrolla nuestro espíritu de observación y nuestra inteligencia.

Pero no debemos quedarnos con los ojos fijos en la tierra. También debemos levantarlos a los espacios celestes. Debemos interesar-

nos por el cielo que nos cubre, su régimen de nubes, lluvias y vientos, sus estrellas nocturnas.

Cuando un hombre que vive en un jardín ignora los nombres de sus plantas y sus árboles, sentimos que hay en él algo de salvaje; que no se ha preocupado de labrar la estatua moral que tiene el deber de sacar de sí mismo. Igual diremos del que ignora las estrellas de su cielo y los nombres de sus constelaciones.

El amor a la morada humana es una garantía moral, es una prenda de que la persona ha alcanzado un apreciable nivel del bien: aquel en que se confunden el bien y la belleza, la obediencia al mandamiento moral y el deleite en la contemplación estética. Este punto es el más alto que puede alcanzar, en el mundo, el ser humano.

LECCIÓN XII

HAY un sentimiento que acompaña la existencia humana y del cual ningún espíritu claro puede desprenderse. Hay cosas que dependen de nosotros y hay cosas que no dependen de nosotros. No se trata ya de los actos propios y ajenos, de lo que yo puedo hacer y de lo que tú puedes hacer. Se trata de lo que escapa al poder de los hombres todos, de cualquier hombre. Ello puede ser de orden material, como un rayo o un terremoto; o de orden sentimental, como la amargura o el sufrimiento inevitables en toda existencia humana, por mucho que acumulemos elementos de felicidad; o de orden intelectual, como la verdad, que no es posible deshacer con mentiras, y que a veces hasta puede contrariar nuestros intereses o nuestros deseos. El respeto a la verdad es, al mismo tiempo, la más alta cualidad moral y la más alta cualidad intelectual.

En esta dependencia de algo ajeno y superior a nosotros, el creyente funda su religión; el filósofo, según la doctrina que profese, ve la mano del destino o la ley del universo; sólo el escéptico ve en ello la obra del azar. En la conversación diaria, solemos llamar a esto, simplemente, el arrastre de las circunstancias.

Sin una dosis de respeto para lo que escapa a la voluntad humana, nuestra vida sería imposible. Nos destruiríamos en rebeldías estériles, en cóleras sin objeto.

Tal resignación es una parte de la virtud. El compenetrarse de tal respeto es conquistar el valor moral y la serenidad entre las desgracias y los contratiempos. Los antiguos elogiaban al "varón fuerte", capaz —como decía el poeta Horacio— de pisar impávido sobre las ruinas del mundo. El poeta mexicano Amado Nervo, resumiendo en una línea la filosofía de los estoicos, ha escrito:

Mi voluntad es una con la divina ley.

El poeta británico Rudyard Kipling nos muestra así el retrato del hombre de temple, que sabe aceptar las desgracias sin por eso considerarse perdido:

SI. . .

Si no pierdes la calma cuando ya en derredor
La están perdiendo todos y contigo se escudan;

Si tienes fe en ti mismo cuando los otros dudan,
Sin negarles derecho a seguir en su error;
Si no te harta la espera y sabes esperar;
Si, calumniado, nunca incurres en mentira;
Si aguantas que te odien sin cegarte la ira
Ni darlas de muy sabio o de muy singular;

Si sueñas, mas tus sueños no te ofuscan del todo;
Si tu razón no duerme ni en razonar se agota;
Si sabes afrontar el triunfo y la derrota,
Y a entrambos impostores tratarlos de igual modo;
Si arrostras que adulteren tu credo los malvados
Para mal de la gente necia y desprevenida;
O, arruinada la obra a que diste la vida,
Constante la levantas con útiles mellados;

Si no te atemoriza, cuando es menester,
A cara o cruz jugarte y perder tus riquezas,
Y con resignación segunda vez empiezas
A rehacerlas todas sin hablar del ayer;
Si dominas tu ánimo, tu temple y corazón
Para que aún te sirvan en plena adversidad,
Y sigues adelante, porque tu voluntad
Grita: "¡Adelante!", en medio de tu desolación;

Si no logra embriagarte la turba tornadiza,
Y aunque trates con príncipes, guardas tu sencillez;
Si amigos ni enemigos nublan tu lucidez;
Si, aunque a todos ayudes, ninguno te esclaviza;
Si en el fugaz minuto no dejas un vacío
Y marcas los sesenta segundos con tu huella,
La tierra es toda tuya y cuanto hay en ella,
*Y serás —más que eso— todo un hombre, hijo mío!**

* Esta traducción parte de la hecha anteriormente por don Eduardo Iturbide y la modifica en numerosos lugares.

LECCIÓN XIII

Resumen: primera parte

EL HOMBRE es superior al animal porque tiene conciencia del bien. El bien no debe confundirse con nuestro gusto o nuestro provecho. Al bien debemos sacrificarlo todo.

Si los hombres no fuéramos capaces del bien no habría persona humana, ni familia, ni patria, ni sociedad.

El bien es el conjunto de nuestros deberes morales. Estos deberes obligan a todos los hombres de todos los pueblos. La desobediencia a estos deberes es el mal.

El mal lleva su castigo en la propia vergüenza y en la desestimación de nuestros semejantes. Cuando el mal es grave, además, lo castigan las leyes con penas que van desde la indemnización hasta la muerte, pasando por multa y cárcel.

La satisfacción de obrar bien es la felicidad más firme y verdadera. Por eso se habla del "sueño del justo". El que tiene la conciencia tranquila duerme bien. Además, vive contento de sí mismo y pide poco de los demás.

La sociedad se funda en el bien. Es más fácil vivir de acuerdo con sus leyes que fuera de sus leyes. Es mejor negocio ser bueno que ser malo.

Pero cuando obrar bien nos cuesta un sacrificio, tampoco debemos retroceder. Pues la felicidad personal vale ante esa felicidad común de la especie humana que es el bien.

El bien nos obliga a obrar con rectitud, a decir la verdad, a conducirnos con buena intención. Pero también nos obliga a ser aseados y decorosos, corteses y benévolos, laboriosos y cumplidos en el trabajo, respetuosos con el prójimo, solícitos en la ayuda que podemos dar. El bien nos obliga asimismo a ser discretos, cultos y educados en lo posible.

La mejor guía para el bien es la bondad natural. Todos tenemos el instinto de la bondad. Pero este instinto debe completarse con la educación moral y con la cultura y adquisición de conocimientos. Pues no en todo basta la buena intención.

LECCIÓN XIV

Resumen: segunda parte

La moral humana es el código del bien. La moral nos obliga a una serie de respetos. Estos respetos están unos contenidos dentro de otros. Van desde el más próximo hasta el más lejano.

Primero, el respeto a nuestra persona, en cuerpo y alma. El respeto a nuestro cuerpo nos enseña a ser limpios y moderados en los apetitos naturales. El respeto a nuestra alma resume todas las virtudes de orden espiritual.

Segundo, el respeto a la familia. Este respeto va del hijo al padre y del menor al mayor. El hijo y el menor necesitan ayuda y consejo del padre y del mayor. Pero también el padre debe respetar al hijo, dándole sólo ejemplos dignos. Y lo mismo ha de hacer el mayor con el menor.

Tercero, el respeto a la sociedad humana en general, y a la sociedad particular en que nos toca vivir. Esto supone desde luego la obediencia a las costumbres consideradas como más necesarias. No hay que ser extravagante. No hay que hacer todo al revés de los demás sólo por el afán de molestarlos.

Cuarto, el respeto a la patria. Este punto no necesita explicaciones. El amor patrio no es contrario al sentimiento solidario entre todos los pueblos. Es el campo de acción en que obra nuestro amor a toda la humanidad. El ideal es llegar a la paz y armonía entre todos los pueblos. Para esto, hay que luchar contra los pueblos imperialistas y conquistadores hasta vencerlos para siempre.

Quinto, el respeto a la especie humana. Cada persona es como nosotros. No hagamos a los demás lo que no queremos que nos hagan. La más alta manifestación del hombre es su trabajo. Debemos respetar los productos del trabajo. Romper vidrios, ensuciar paredes, destrozar jardines, tirar a la basura cosas todavía aprovechables son actos de salvajismo o de maldad. Estos actos también indican estupidez y falta de imaginación. Cada objeto producido por el hombre supone una serie de esfuerzos respetables.

Sexto, el respeto a la naturaleza que nos rodea. Las cosas inanimadas, las plantas y los animales merecen nuestra atención inteligente. La tierra y cuanto hay en ella forman la casa del hombre. El cielo, sus nubes y sus estrellas forman nuestro techo. Debemos observar

todas estas cosas. Debemos procurar entenderlas, y estudiar para ese fin. Debemos cuidar las cosas, las plantas, los animales domésticos. Todo ello es el patrimonio natural de la especie humana. Aprendiendo a amarlo y a estudiarlo, vamos aprendiendo de paso a ser más felices y más sabios.

ÍNDICE DE NOMBRES

ÍNDICE GENERAL

I

RESCOLDO DE GRECIA

II

LA FILOSOFÍA HELENÍSTICA

Primera Parte

Segunda Parte

Tercera Parte

III

LIBROS Y LIBREROS EN LA ANTIGÜEDAD

IV

ANDRENIO: PERFILES DEL HOMBRE

V

CARTILLA MORAL

Obras Completas de Alfonso Reyes

Este libro se terminó de imprimir y encuadernar en el mes de junio de 2000 en Impresora y Encuadernadora Progreso, S. A. de C. V. (IEPSA), Calz. de San Lorenzo, 244; 09830 México, D. F. Se tiraron 1 000 ejemplares.

Con este vigésimo volumen de las *Obras completas* de Alfonso Reyes, con el cual el FCE reanuda esta empresa interrumpida en 1968, y cuya aparición coincide con el vigésimo aniversario de la muerte del escritor, queda virtualmente agotado el material manuscrito e inédito de su producción de helenista (a la que están dedicados, además, los tomos XIII, XVI, XVII, XVIII y XIX). El estudio de Grecia fue una devoción que Reyes cultivó desde la primera juventud y que a lo largo de su vida cristalizó en artículos, estudios, traducciones, cursos, apuntes, conferencias, e inclusive como numen de su poesía. Sobre todo en sus últimos años, desde 1939, cuando regresó definitivamente a México, hasta el fin de sus días, Reyes mantuvo en un lugar destacado entre sus múltiples intereses el de comunicar a México y a la lengua española su emoción por Grecia. Lo cual no impidió que arrojara sobre esta parte de su obra el velo de su socarrona modestia: "Me avergüenzo cada vez que se me llama 'helenista', porque, como ya lo he explicado, mi helenismo es una vocación de cazador furtivo; aunque creo que los cazadores furtivos, los que entran en los cotos cerrados y merodean en tiempo de veda, suelen cobrar las piezas mejores".

Componen este volumen cinco títulos que encierran en su unidad el "ejercicio, estudio y pensamiento de uno de los más claros y trémulos testimonios de nuestra cultura y de nuestra época": *Rescoldo de Grecia, La filosofía helenística, Libros y libreros en la Antigüedad, Andrenio: perfiles del hombre* y *Cartilla moral.*

Rescoldo de Grecia es el título bajo el cual Ernesto Mejía Sánchez, encargado de la preparación del volumen, ha reunido una serie de textos que proceden en su mayoría de apuntes y manuscritos de Reyes, anotados con "letra brevísima que muchas veces admitía varias lecturas o abreviaturas de intrincado desciframiento"; el escritor los utilizó sobre todo como programas de cursos que en la palabra viva se desarrollaron mucho más ampliamente, y de ahí su título, por lo que tienen "de magma incandescente en el laboratorio interior de Reyes".

La filosofía helenística apareció originalmente en agosto de 1959 como número 147 de los Breviarios del Fondo de Cultura Económica. Se trata de una obra cabal que se encuentra a la altura de las mayores contribuciones de Reyes al conocimiento de Grecia. En ella el escritor se ocupa de la evolución de las ideas filosóficas desde los días en que comenzó la helenización del mundo antiguo hasta los de los "últimos sabios", cuando la Academia fundada por Platón hacia 385 a.C. fue clausurada por un edicto del emperador Justiniano en 529 d.C.

El material helénico concluye con *Libros y libreros en la Antigüedad*, original de H. L. Pinner, ensayo que Reyes tradujo, condensó y adicionó de manera peculiar. Esta versión del libro de Pinner, *The World of Books in Classical Antiquity* (1948), es obra sujeta al uso instrumental que Reyes asignaba a la serie de las publicaciones de su Archivo. En esta clase de labor Reyes solía "mezclar indiscerniblemente lo propio y lo ajeno", de tal manera que no se puede hablar propiamente de traducción.

Novedad principal de este volumen es *Andrenio: perfiles del hombre*, libro de ensayos filosóficos que podría considerarse como la síntesis del pensamiento de Reyes. Aunque él lo llamó "simples divagaciones", probablemente es el libro más personal de cuantos acometió en sus últimos años.

Cierra el volumen, como complemento del *Andrenio*, la *Cartilla moral* que Reyes elaboró en 1944.

En su conjunto, este volumen reafirma, entre las muchas imágenes posibles de Reyes, una que él mismo plasmó con maestría en las líneas iniciales de *La filosofía helenística:* la de un "estudiante que ha pasado ya los sesenta años, y todavía reclama el derecho juvenil a seguir leyendo, tomando notas y organizando sus lecturas".

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

www.fce.com.mx



